சிவஞான போதத்
திருநெறியுரை

முனைவர், மகாவித்துவான்
அருணைவடிவேலு முதலியார்

உ

சாந்தலிங்கர் தாண்மலர் வாழ்க

சிவஞானபோதத் திருநெறியுரை

உரையாசிரியர் :

முனைவர், மகாவித்வான், சித்தாந்தக் கலைமணி

சைவத்திரு சி. அருணைவடிவேலு முதலியார்

முனைவர் இ. சுந்தரமூர்த்தி
மேனாள் துணைவேந்தர்
16, பாரதி தெரு,
திருமலை நகர் இணைப்பு,
பெருங்குடி, சென்னை—600 096.

பதிப்பு

மௌன சுவாமிகள் மடம்
சிதம்பரம்

வெளியீடு :

திருப்பேரூராதீனம்

அருளாட்சி வெள்ளிவிழா ஆண்டின் சிறப்பு வெளியீடு

சத்வித்யா சன்மார்க்க சங்கம்

பேரூர், கோவை - 10.



பிரஜோற்பத்தி - மாசி
1992

முதற்பதிப்பு	:	1992
நூற்பெயர்	:	சிவஞான போதத் திருநெறியுரை
உரை ஆசிரியர்	:	முனைவர். மகாவித்துவான் சைவத்திரு. அருணை வடிவேலு முதலியார்
வெளியீடு	:	சத்வித்ய சன்மார்க்க சங்கம் பேரூராதீனம் பேரூர், கோவை 10.
பதிப்பு	:	மௌனசுவாமிகள்மடம் சிதம்பரம்
பக்கங்கள்	:	580
பிரதிகள்	:	900
விலை	:	ரூ. 75 - 00

உ

அணிந்துரை

சிவஞான போதம் தமிழகத்தின் தனிப்பெருந் தத்துவமாகிய சித்தாந்த சைவக் கோட்பாடுகளை விளக்கும் தமிழ் முதல் நூல். இதற்குத் திருமுறையின் அடிப்படையில் இவ்வுரையை எழுதியவர் முனைவர் மகாவித்துவான், சித்தாந்தக்கலைமணி, சி. அருணை-வடிவேலு முதலியார் அவர்கள் மகாவித்துவான் அவர்கள் சைவசித்தாந்த நூல்களைத் தெளிவாகவும் எளிமையாகவும் எடுத்துச் சொல்லும் ஆற்றலும் எழுதும் ஆற்றலும் உடையவர். சிதம்பரம் மௌன சுவாமிகள் மடம் தவத்திரு சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளின் வேண்டுகோளுக்கும் சைவத்திரு க. வெள்ளை-வாரணனார் அவர்களின் தூண்டுதலுக்கும் இணங்கி இவ்வுரையை எழுதினார்கள். அவ்வுரை தமிழ் மக்களிடையே உலவி நிலவிப்பயன் தரவேண்டும் என்னும் நோக்கத்துடன் திருப் பேரூராதீனம் கயிலை முனிவர் தவத்திரு சாந்தலிங்க இராமசாமி அடிகளார் அவர்களின் முயற்சியால் அவர்களது அருளாட்சி வெள்ளிவிழா ஆண்டுச்சிறப்பு வெளியீடாக வெளியிடப்படுகிறது.

திருமுறைகளின் துணையுடனே இந்நூலுக்கு உரை காண வேண்டும் என்னும் நோக்கத்துடன் இவ்வுரை எழுதப்பட்டுள்ளது. இதனை 29,30ம் பக்கங்களால் அறியலாம். பிரம்ம சூத்திரத்திற்கு பேருரை எழுதியவர்கள் ஒவ்வொரு சூத்திரமும் எந்தெந்த உபநிடத வாக்கியங்களின் பொருளை விளக்குகின்றன என எடுத்துக் காட்டி விளக்கம் எழுதும் முறையை மேற்கொண்டனர். அன்றியும் அதிகரணங்களுக்குப் பெயரிடும் முறையும் அப்பேருரைகளில் காணப்படுகின்றன. அதுபோலவே இவ்வுரையும் சூத்திரக் கருத்துக்கள் எந்தத் திருமுறைப்பாடலின் விளக்கமாக அமை-கின்றன என்று எடுத்துக்காட்டி விளக்கம் கூறிச் செல்கிறது. (பக் 52 முதலியன காண்க). அதிகரணங்களும் மூவினை அதிகரணம், அத்துவித அதிகரணம் என்பன போலப்பெயரிடப் பட்டுள்ளன. 'இரண்டாம் சூத்திர உரை குறிப்பாக அதன் இரண்டாம் அதிகரண உரை மிக விரிவாக அத்துவித விளக்கம் கன்மமல மாயாமல விளக்கம், கியாதி வாதம் போன்ற பல தலைப்புகளை உடையதாய் மெய்ப்பொருளியல் கோட்பாடு களின் பல்வேறு நுட்பங்களை விளக்குவதாய்ச் சிவஞானமாபாடி யத்தின் இரண்டாம் சூத்திர உரைபோல் அமைந்துள்ளது. ஆதலின் திருநெறியுரை என்னும் இதனை ஒரு பேருரை என்றே கருதலாம்.

சித்தாந்த சைவக் கோட்பாட்டுக்குச் சிவஞான முனிவரின் விளக்கங்களே வரையறையான ஆதாரமாகக் கருதப்படுகின்றன. ஆதலின் இவ்வுரையும் முனிவரின் கோட்பாடுகளுக்கு மாறுபடாமலே எழுதப்பட்டுள்ளது. எனினும் கால இயல்பு காரணமாக முனிவர் ஏற்றுக் கொண்ட சில கருத்துக்களை இவ்வுரை மிகவும் பக்குவமாக மறுத்துச் செல்கிறது. (பக். 6) மேலும் தமிழ்ச் சிவஞான போதம் வடமொழியிலிருந்து மொழி பெயர்க்கப்பட்டதன்று; தமிழில் எழுந்த தனி முதல் நூலே என்னும் கொள்கையும் வற்புறுத்தப்படுகிறது. தமிழ்ச் சிவஞான போதத்துக்கும் வடமொழி சிவஞான போதத்துக்குமிடையே சொல்லாட்சி, கருத்தமைதி ஆகியவற்றில் காணப்படும் வேற்றுமையும் ஆங்காங்கே விளக்கப்படுகின்றது. (பக். 6, 8, 9 முதலியன) தொல்காப்பியம், திருக்குறள், திருமுறைகள் ஆகியவற்றைக் கொண்டே சைவச் சித்தாந்தக் கோட்பாடுகள் விளக்கப்படுகின்றன. தேவையான இடங்களில் ஆகமத்தொடர்களும், அடிக்குறிப்புகளாகத் தரப்பட்டுள்ளன. மெய்ப்பொருளியலில் வழங்கும்வடமொழிக்கலைச்சொற்களுக்குப் பொருத்தமான எளிய தமிழ்ச் சொற்கள் தெளிவான விளக்கத்துடன் தரப்பட்டுள்ளன. அவ்வாறே தமிழில் விளக்கப்படும் கருத்துக்கு மரபாகப் பயின்றுவரும் வடமொழிச் சொற்களும் தரப்பட்டுள்ளன இன்றியமையாத இலக்கணக் குறிப்புகள் தெளிவாக விளக்கப்பட்டுள்ளன. இவ்வகையில் இவ்வுரை நூல் அரிய கோட்பாடுகளை முற்காலத்துச் செறிந்த நடையிலிருந்து சற்று நெகிழ்ந்து எளிய நடையில் தெளிவாக விளக்குகின்றது.

இதனைப் பதிப்பித்த சிதம்பரம் மவுன தேசிகராதீனத்தின் வெளியிட்ட திருப்பேரூராதீனத்தின் முயற்சிகளைப் பாராட்டித் தமிழுலகம் - மெய்ப்பொருளுலகம் - இந்நூலை வரவேற்றுப் பயின்று பயனடையும் என்று நம்புகின்றோம்.

சத்வித்யா சன்மார்க்க சங்கம்

3612

உ
சிவமயம்
திருச்சிற்றம்பலம்

சிவஞான போதத் திருநெறியுரை

தற்சிறப்புப் பாயிரம்

கடவுள் வாழ்த்து

நூல்செய்வார் யாவரும் அஃது இடையூறின்றி இனிது முடிதற் பொருட்டு முதற்கண் கடவுள் வாழ்த்துக் கூறுதல் மரபு. அவ் வாற்ருன் இந்நூலின் முதற்கண் இதன் ஆசிரியர் அருளிச் செய்த கடவுள் வாழ்த்து வருமாறு :

கல்லா னிழன்மலை
வில்லா ரருளிய
பொல்லா ரிணைமலர்
நல்லார் புனைவரே.

இதன் பொருள்

கல் ஆல் நிழல் மலைவு இல்லார் அருளிய:-

கல்லால மர நிழற்கண் எழுந்தருளியிருந்து மலைவு போக்கி, உண்மையைத் துணிவித்தருள்கின்ற இறைவர் மேலும் மேலும் அருள் கூர்தற் பொருட்டு.

பொல்லார் இணை மலர் நல்லார் புனைவர் :-

பொல்லாப் பிள்ளையாரது திருவடிகளாகிய இரு மலர்களை நல்லவராயினுர் தம் தலைமேற் புனைந்துகொள்வர்.

விளக்க வுரை

கல் ஆல், மரங்களுள் ஒருவகை. அம்மர நிழலில் எழுந்தருளி யிருக்கும் இறைவர் தெற்கு நோக்கி யிருத்தலால், ''தென்முகக் கடவுள்'' எனப்படுவர். இவர் வடமொழியில் **''தக்கிண மூர்த்தி''** எனப்படுவார்.

மலைவு - ஐயமும், திரிபும். 'இல்' என்பது அடியாகப்பிறந்த 'இல்லார்' 'என்னும் வினைக்குறிப்புப் பெயர், ''இல்லையாகச் செய்பவர்'' எனப்பொருள் தந்தது. இறைவர் முற்காலத்தில் கல்லால மர நிழலில் தென்முகமாய் வீற்றிருந்து **நால்வர் முனிவர்கட்கு மெய்ப்பொருள் பற்றி** எழுந்த மலைவுகளைப் போக்கித் துணிவை யருளினமை புராணங்களில் கேட்கப்படுவது, பின்பொருகால் **நந்திபெருமானுக்கும்** அவ்வாறு செய்தருளினமை சைவாகமங்களினின்றும் அறியப்படுவது. ஆகவே, ''கல்லால் நிழல் மலைவு இல்லார்''- என்றது, இறைவர் என்றும் அவ்வாறு வீற்றிருந்து தக்கார்க்கு அங்ஙனம் அருள்செய்யும் நிலையைக் குறித்ததாம். இதனால் இறைவரது **வீடருளும் திறல்** உணர்த்தப் பட்டதாம்

இந்நிலை வீடருளும் நிலையாதல் பற்றி, இதனை, '**யோகவடிவம்**' என்பர். இவரது அருளைப் பெறுதலையே பயனாகக் கூறினமையின் 'அப்பயனை அடைவிக்கும் நெறியே இந்நூலுட் கூறப்படுவது' என இதன்கண் நுவலப்படும் பொருளையும், 'இந்நூலது நெறிக்கு இறைவராவார் இவரே' என இறைவரையும் குறிப்பால் உணர்த்திய வாறுமாயிற்று.

நல்லார்:

'நல்லவராயினுர் கல்லால் நிழற் கடவுளது அருளை வேண்டி அதனைப்பெற முயல்வர்' எனக் கூறியவாற்றால், 'நல்லாராவார் இவர்' என அவரைச்சுட்டியுணர்த்தினமை பெறப்பட்டது. நன்மை கள் எல்லாவற்றுள்ளும் மேலான நன்மை வீடுபேறே ஆதலால், அதனைப் பெறும் வேட்கையுடையோரையே ''நல்லார்'' என்றார். சிவாகமங்கள் இவரை, **''சத்திநிபாதர்''** எனக் கூறும்.

''கல்லால் நிழற் கடவுள் அருள வேண்டியே **நல்லார்** பிள்ளை

யாரை வழிபடுவர்" என்றதனால், 'யாமும் அவ்வாறே வழிபடுவோம்' என்பது குறிப்பெச்சமாயிற்று.

பிள்ளையாரது பெருமை:

"கல்லால் நிழற் கடவுள் அருளவேண்டி நல்லார் பிள்ளையாரை வழிபடுவர்" என்றதனால், அக்கடவுள் தம் அடியார் வேண்டுவன வற்றை இடையூறு நீக்கி முற்றுவிக்கும் முதல்வராகவே பிள்ளையாரை அளித்தமை பெறப்படும். அதனால், 'எமக்கும் இடையூறு நீக்கி இந்நூலை அவர் முற்றுவிப்பர்' என்பது கருத்தாயிற்று.

பிள்ளையாரை இறைவர் மேற்கூறியவாறு திருவுளங்கொண்டே அளித்தருளினமையை,

"தனதடி வழிபடும் அவரிடர்
கடி கணபதி வர அருளினன்...
இறையே"[1] என அருளிச் செய்தவாற்றால் உணர்க.

"அருளிய" என்பது, வினையெச்சம், "செம்பொறிச் சேவல் - ஏனல் காப்போர் உணர்த்திய கூஉம்"[2] என்பதில் "உணர்த்திய"— என்பதுபோல. அது "புனைவர்" என்பதனோடு முடிந்தது.

மற்றோர் உரை:

இனி, "மலை வில்லார்" என்பதனை இயல்பாகவே கொண்டு, "மேரு மலையை வில்லாகக் கொண்டு முப்புரத்து அவுணரை அழித்த இறைவர்" என்றே உரைத்தலும் ஆம். இது தேவர்கட்கு வாழ் வளித்த செயல் ஆகலின், "வீட்டின்பத்தோடு உலகின்பத்தையும் தருபவர் இவர்" எனத் தாம் கூறும் இறைவரது முழுமுதற்றன்மையை உணர்த்தியவாறும். ஆல் நிழல் நிலையைக் குறிப்பிடும் இடங்களில் முப்புரம் எரித்த வரலாற்றையும் ஒருங்குவைத்து ஆசிரியன்மார் ஓதுதல் காணத் தக்கது.

"அருளிய" என்பதனையும் பெயரெச்சமாகவே வைத்து, "அருளிய பொல்லார்" என முடிப்பினும் பொருந்துவதே.

1. திருமுறை – 1. 123. 5.
2. புறம் – 28.

சிறப்புரை:

"பொள்ளார்" என்பது "பொல்லார்" என மருவிற்று. "உளியால் பொளிந்து செய்யப்படாது, தாமே தோன்றியவர்" என்பது பொருள். இவர், ஆசிரியர் விளங்கியிருந்த திருவெண்ணெய் நல்லூரில் உள்ளவர். 'இவரை வழிபட்டே ஆசிரியர் சிவஞானம் முற்றினார்' என்பது கேள்வியான் வரும் வரலாறு.

நூலாசிரியர் முதற்கண் செய்யும் கடவுள் வாழ்த்து, ஏற்புடைக் கடவுள் வாழ்த்தும், வழிபடு கடவுள் வாழ்த்தும் என இருவகைத்தாம். அவ்விரண்டனுள் முன்னிரண்டடிகளால் ஏற்புடைக் கடவுளையும், பின்னிரண்டடிகளால் வழிபடு கடவுளையும் வாழ்த்தினார் என்க.

"வாழ்த்து, வணக்கம் பொருளியல்புரைத்தல்" என்னும் மூவகை வாழ்த்துக்களுள் இது பொருளில் புரைத்தலாம்.

"புனைவர்" என்றமையால் "மலர்" என்றது குறிப்புருவகம் ஆயிற்று.

மலர் தாமரை மலராதல் தலைமை பற்றி.

ஏகாரம், ஈற்றசை, இனி 'நல்லார் புனையாதிரார்' என்னும் பொருட்டாய்த் தேற்றமாயிற்று என்றலும் ஆம்.

இவ் யாப்பு வஞ்சித்துறை.

"தெய்வ வணக்கமும் செயப்படு பொருளும்
எய்த உரைப்பது தற்சிறப் பாகும்"[1]

எனவும்,

"வணக்கம் அதிகாரம் என்றிரண்டும் சொல்லச்
சிறப்பென்னும் பாயிர மாம்"[2]

எனவும் காட்டுப ஆகலான், இஃது அவ்விரண்டும் கூறிய தற்சிறப்புப் பாயிரமாம்.

---

1. தண்டியலங்கார உரை மேற்கோள்.
2. யாப்பெருங்கல விருத்தி மேற்கோள்.

இனித் தற்சிறப்புப்பாயிரத்துள் அவையடக்கங் கூறுதலும் வழக்கிற் காணப்படுவது. அதனை, வருகின்ற செய்யுளாற் கூறுவார்.

ஐயமும் விளக்கமும் :

அங்ஙனமாயின்,

"தோன்று தோற்றித் துறைபல முடிப்பினும்
தான்றற் புகழ்தல் தகுதி யன்று"[1]

என்பது பற்றி ஆசிரியர் தாமே தமது சிறப்பையும், தமது நூலது சிறப்பையும் கூறார் ஆதலின், அவை முதலிய சில பொருள்களைக் கூறுவதாகப் பிறர் செய்யும் சிறப்புப் பாயிரம் நூற்கு இன்றியமையாததாகும். அத்தகைய பாயிரத்தை இந்நூல் பெறாமை என்னையெனின்,

ஒரு நூற்கு அதன் பெருமை கூறுவதாய சிறப்புப் பாயிரம் செய்தற்குரியார் மூவருள் இந்நூற்குப் பாயிரம் செயற்பாலார் இவ்வாசிரியர்க்கு மாணாக்கராயினார் பலருள் தலையாயவராகிய துறையூர் அருணந்திதேவ நாயனார். அவர் இந்நூல் தோன்றிய அண்மைக் காலத்திற்றானே இதற்கு வழிநூல் செய்வாராய் அதன்கண் தாம் கூறிய தற்சிறப்புப் பாயிரத்துள் அந்நூல் வரலாறு கூறும் இயைபுபற்றியும், தம் ஆசிரியரைத் தாம் போற்றிய மற்றொரு நூலில் போற்று முறைபற்றியும் கூறியவற்றானே இந்நூலை ஆக்கியோரது பெருமையும், நூற் பெருமையும் தோன்றக் கூறினார். அதனால் அவர் இதற்கென ஒரு சிறப்புப் பாயிரம் செய்யாராயினார்.

பிற்காலத்தவர் செயல்:

அக்கருத் துணராமையால் மிகப் பிற்காலத்தில் வரலாற்று முறையின் வாராத சிலர் தாம் தாம் அறிந்தவாற்றானே இந்நூற்குச் சிறப்புப் பாயிரம் செய்யப் புகுந்தனர். அன்னோர் செய்த பாயிரங்கள் இரண்டு இந்நூற்கு முன்னொன்றும், பின்னொன்றுமாகச் சேர்க்கப்பட்

1. தொல்காப்பியப் பாயிர உரை – மேற்கோள்.

டுள்ளன.[1] எனினும் அவற்றைச் செய்தார் இவர் என்பது ஒருவராலும் சொல்லப்படவில்லை. அங்ஙனமாகவும் அவற்றை இந்நூற்குச் சிறப்புப் பாயிரமாக விருத்திகாரரும், பாடியம் உடையாரும் கொண்டு உரை வகுத்தமை தம் காலத்திற்கு அவை ஏற்புடையவையாய் இருந்தமை பற்றிப் போலும்! அங்ஙனமாயினும் அவை இதன் வழிநூல் சார்பு நூல் ஆசிரியர்களது கூற்றிற்கு மாறுதல் ஓர்ந்துணரத் தக்கது. அது நிற்க. வழிநூலின்கண் அவ்வாசிரியர்.

1. ஆசிரியர் பெயர்:

"மின்மைமர் பொழில்சூழ் வெண்ணெய்
மேவிவாழ் மெய்கண்ட டான்நூல்
சென்னியிற் கொண்டு"[2]

என்றதனால், 'இந்நூலை அருளிச்செய்த ஆசிரியரது திருப்பெயர் **மெய்கண்டதேவர்'** என்பது எனவும், 'அவர் அருளிச் செய்த இந்நூல் ஏனை ஆசிரியன்மார் செய்த நூல்கள் பலவற்றினும் **தலையாய நூல்'** எனவும் கூறினார்; அவையேயன்றி, 'ஆசிரியர் தம்து திருப்பிறப்பிட வீடாகக் கொண்டு எழுந்தருளியிருந்த திருத்தலம் **திருவெண்ணெய்நல்லூர்'** என்பதையும் குறித்தார்.

இனி மற்றொரு நூலில்,[3] ஆசிரியர் "சுவேதவனப் பெருமாள்" என்னும் பெயரையும் உடையவர் எனக் குறித்தார். அதனால் 'அதுவே

1\. 1 மலர்தலை யுலகின் மாயிருள் துமியப்
பலர்புகழ் ஞாயிறு படரின் அல்லதைக்
காண்டல் செல்லாக் கண்போல் ஈண்டிய
பெரும்பெயர்க் கடவுளிற் கண்டுகண் ணிருள் தீர்ந்
தருந்துயர்க் குரம்பையி னுன்மா நாடி
மயர்வற நந்தி முனிகணத் தளித்த
உயர்சிவ ஞானபோத முரைத்தோன்
பெண்ணைப் புனல்சூழ் வெண்ணைச் சுவேதவனன்
பொய்கண் டகன்ற மெய்கண்ட தேவன்
பவநனி வன்பகை கடந்த
தவர்டி புனைந்த தலைமை யோனே.

2\. எந்த சனற்குமர னேத்தித் தொழவியல்பாய்
நந்தி யுரைத்தருளு ஞானநூல் – சிந்தைசெய்து
தானுரைத்தான் மெய்கண்டான் தாரணியோர் தாமுணர
ஏதுதிருட் டாந்தத்தா லின்று.

2\. சிவஞான சித்தியார் சுபக்கம் – பாயிரம்

ஆசிரியரது இயற்பெயர்' என்பதும், "மெய்கண்ட தேவர்" என்பது பொய்யை, "பொய்" என்று கண்டு கழித்து, மெய்யைக் கண்ட காரணத்தாற் பெற்ற சிறப்புப் பெயர் என்பதும் போந்தன.

இன்னும் "திருவெண்ணெய் நல்லூர் பெண்ணையாற்றங்கரையில் உள்ளது" என்பதையும் அந்நூலில் பல இடத்தில் சுட்டினார்.

அதன் முதற் பாட்டில்;

"கண்ணுதலும் கண்டக் கறையும் கரந்தருளி
மண்ணிடையின் மாக்கள் மலமகற்றும் வெண்ணெய்நல்லூர்
மெய்கண்டான் என்றொருகால் மேவுவரால் வேற்றின்மை
கைகண்டார் உள்ளத்துக் கண்"[1]

என அவர், 'ஆசிரியர் உலக மக்களை அக இருள்போக்கி அருளொளியால் தானாகச் செய்தற்கு மானிடச் சட்டை சாத்தி வந்த சிவன்' என்றும்,

வழிநூல் பாயிரத்துள் "மண்மேல் வந்து எழுச்சி பெற்ற சிவஞானச் செஞ்ஞாயிறு" என்றும், மேற்குறித்த போற்றுதல் நூலில் இன்னும் பலவாகவும் ஆசிரியரது அருள்நிலைச் சிறப்பெல்லாம் இனிது விளங்க வகுத்துரைத்தார்.

2. முதல் நூல்:

இந்நூலை "மெய்கண்டான் நூல்" என்று அவரே அவர் கூறினமையால் இது முதல்நூல் ஆதலையும் பெறவைத்தார். ஆயினும், 'கல்லால் நிழற்கடவுள் நந்திபெருமானுக்குச் செவியறிவுறுத்த சிவஞானம், அவர் மாணாக்கர் பல்லோருட் சிறந்த சனற்குமார முனிவர் முதலாக வழி வழி வந்ததனை ஆசிரியர் பெற்றுப், பின்னர்ச் சிந்தித்துத் தெளிந்து முதிர்ந்த தலைப்பாட்டுணர்வானே, முன்னை நூல்களின் பொருளை உள்ளவாறுணர்ந்து இந்நூலைச் செய்தருளினார்' என்பது வழிநூற் பாயிரத்தாலும்,[2] சார்புநூற் பாயிரத்துள்[3] அருட் சந்தான வழி

1 இருபா இருபஃது 1
2 செய்யுள் "போதம் மிகுத்தோர்"
3 செய்யுள்—"தேவர்பிரான் வளர்கயிலை"

யைக் கூறும் செய்யுளாலும் இனிது பெறப்படுதல் அறியற்பாலது. அதனால் இது முதனூலேயாயிற்று,

அருட் சந்தானத்தை நந்தி பெருமான் முதலாகக் கூறிய சார்பு நூல் ஆசிரியர் நூல் வழியைக் கூறுமிடத்து, "தெரித்தகுரு முதல்வர் உயர் சிவஞானபோதம் செப்பினர்" என மெய்கண்ட தேவர் முதலாகவே தொடங்கிக் கூறினமை அறியற்பாற்று[1].

பிற்காலப் பாயிரங்கள் கூறுமாறு இந்நூல் சிவபெருமான் அருள நந்தி தேவர் பெற்றளித்ததாயின் வழிநூல் சார்புநூல் ஆசிரியர்கள் மேற்கண்டவாறு, "மெய்கண்டான் நூல்" என்றும், "குருமுதல்வர் சிவஞான போதம் செப்பினர்" என்றும் கூறுதல் கூடாமையறிக.

இனி,

பொய்கண்டார் காணாப் புனிதமெனும் அத்துவித
மெய்கண்ட நாதன்"[2]

எனப் பிற்காலத்து ஆசிரியரும், இந்நூலால் அறியப்படும் அரும் பொருளை உலகிற்கு அறிவுறுத்த பெருமை மெய்கண்ட தேவர்க்கே உரியதாக ஓதினமை காண்க.

3. நூற்பெயர்:

நூற்பெயர் நூல் எழுதப்படும் ஏட்டில் முதல் இடை கடைகளில தொடர்ந்து எழுதப்படுதலும், அப்பெயரானே இதுவழங்கப்படுதலும் பற்றி அதனை வழிநூல் ஆசிரியர் எடுத்துக் கூறுது போயினும், அவர் தம் மாணாக்கர்க்கு மாணாக்கராய் வந்து சார்பு நூல் செய்த கொற்றங் குடி உமாபதி தேவநாயனார் அந்நூற் பாயிரத்துள் "தெரித்த குரு முதல்வர் உயர் சிவஞானபோதம் செப்பினர்"[3] என அதனை எடுத்தோதினர்.

---

1 சிவப்பிரகாசம்—பாயிரம்
2 தாயுமானவர் பாடல்—எந்நாட்கண்ணி
3 சிவப்பிரகாசம் — பாயிரம்

4. நுதலிய பொருள்

"சிவஞானபோதம்" என்பது காரணக்குறி யாகையால் அதனுனே, 'இந்நூல் நுதலிய பொருள் இது' — என்பது விளங்கும்.

ஞானமாவது உணர்வு. அஃது, ஐயம், திரிபு, மெய்-என மூன்ருய் நிகழும். அவற்றுள் ஐய உணர்வும், திரிபுணர்வும் உணர்வாகா. மெய்யுணர்வே உணர்வாம். பொது நூல்களில் "மெய்ப்பொருள்"[1] என்றும், "செம்பொருள்"[2] என்றும் பொதுப்படக் கூறுவதனைச் சிறப்பு நூல்கள் "சிவம்" அல்லது "சிவன்" எனக் கூறலின், 'மெய்யு ணர்வு' என்பதே இங்கு "சிவஞானம்" எனப்பட்டது. அது "சிவத்தை உணரும் ஞானம்" என்ருதல், "சிவனை உணரும் ஞானம்" என்ருதல் கொள்ளப்படும்.

போதம்–போதித்தல்; ஐயம் திரிபுகளை நீக்கித் தெளியப்பண்ணு தல். எனவே, "சிவனை உணரும் ஞானத்தின்கண் நிகழும் ஐயந்திரி புகளை நீக்கி, அதனை நிலைபெறுவித்தலை நுதலி எழுந்தது இந்நூல்" என்பது பெறப்பட்டது. "சிவஞானபோதம்" என்பதனை மொழி பெயர்த்துக் கூறின், "இறையுணர்வு விளக்கம்" என்று ஆகும். இறைவனை யுணர்தல் அவன் அருள் உணர்வானேயாதலின், இதனை 'இறையருள் விளக்கம்" எனினும் பொருந்துவதே.

அங்ஙனமாயின் ஆக. "சிவஞான போதம்-என்பது, சைவாகமங் களின் பொருள் ஒருமையுணர்த்துதற் காரணத்தாற் பெற்ற பெயர்" –எனப் பாடியம் உடையார் உரைத்தனர் அன்ரே-எனின், ஒரு கருத்துப் பற்றிப் பாயிரத்துள் அவர் அவ்வா றுரைத்தாராயினும் நூலுள் அதனைக் காட்டிற்றிலர் என்க.

நுதலிய பொருள்வகை:

வழிநூல் ஆசிரியர் அந்நூற் பாயிரத்துள்'
"இறைவனையும் இறைவனுல் இயம்பும் நூலும்'

1. திருக்குறள்–355, 356
2. ஷை 358

> ஈண்டளவும், பொருளியல்பும் வேண்டும் செய்தி
> முறைமைகளும் பெத்தமொடு முத்தி யெல்லாம்
> ...இந்நூலிற் சொல்ல லிற்பாம்"*

என அந்நூல் நுதலிய பொருளை வகுத்துரைத்தார். அதனால் இந்நூலி லும் அவ்வகையெல்லாம் அமைந்திருத்தல் அறியப்படும்.

அவற்றுள் "இறைவனுவான் இவன்" என்பது கடவுள் வாழ்த்தில் பெறப்பட்டது. "அவ்விறைவன் நூல் இவை" என்பது அவையடக் கத்துப் பெறப்படும்.

அளவை அளவை நூல்களுட் கூறப்பட்டன ஆதலின் ஆசிரியர் அதனை இந்நுலுட் கூறிற்றிலர். எனினும் வழிநூல் ஆசிரியர் அந் நூலுள் எடுத்து விளக்கினுர். அதனை இங்குச் சிறிது காட்டுதும்.

அவையாவது அளத்தற் கருவி. அளத்தலின் பயன் பொருள் களை உள்ளவாறுணர்தல்.

அளவையைச் சமயவாதிகள் சிலவாகவும், பலவாகவும் கூறுவர். எனினும், 'காட்சி, கருதல், உரை'—என்னும் வகை மூன்றனுள்ளே பிற யாவும் அடங்குவனவாம்.

அளவையை 'பிரமாணம்' என்றும், காட்சி முதலிய மூன்றனையும் முறையே, 'பிரத்தியட்சம், அனுமானம், ஆகமம்' என்றும் வடநூலார் கூறுவர்.

காட்சி, அல்லது பிரத்தியட்சம், நேரே கண்டுணர வரும் பொருள்களை அவ்வாறு உணர்தல்.

கருதல், அல்லது அனுமானம், காட்சிக்கு வாராத பொருளை அதனைவிட்டு நீங்காத பொருளை ஏதுவாகக் கொண்டு உய்த் துணர்தல்.

"வழியளவை" என்பது "அனுமானம்" என்பதன் மொழிபெயர்ப் பாகும்.

* சிவஞான சித்தி—பரபக்கம்—பாயிரம்

உரை, அல்லது ஆகமம், மேற்சொல்லிய இரண்டளவைகட்கும் எய்தாதவற்றை உண்மை நூல்கள் பற்றி உணர்தல்.

"பொருள், உவமம், ஒழிபு" என வேறு மூன்றளவைகளைச் சிறப்பாகக் கூறுவர். எனினும் மேற்கூறியவாறு அவையும் காட்சி முதலிய மூன்றனுள் அடக்குவனவே.

பொருள் முதலிய மூன்றனையும் "அருத்தாபத்தி, உபமானம், பாரிசேடம்" என்பர் வடமொழியாளர்.

அனுமானம் எதிர்மறை வகையால் அமைவதே அருத்தாபத்தி.

உபமானம் வெளிப்படை. ஆமாவை (காட்டுப்பசுவை) முன்னர்க் காணாதவன் காட்டுட் சென்றுகண்டபொழுது அது ஆப்போல்வதாய் (பசுப்போல்வதாய்) இருத்தல் கண்டு அவ்வொப்புமையானே "இது காட்டுப்பசு" என்று உணர்தல் போல்வதே உவம அளவை, அல்லது உபமானப் பிரமாணம்.

மூவர் உள்ள இடத்தில் ஒரு பொருள் களவுபோக, இருவர் 'கள்வர் அல்லர்' என்பது துணியப்படுமாயின், அத்துணிவு பற்றியே மூன்றாமவனை, "கள்வன்" எனத் துணிதல் போல்வதே ஒழிபளவை, அல்லது பாரிசேடப் பிரமாணம்.

அனுமான விளக்கம்:

அளவைகள் பலவற்றுள்ளும் "அனுமானப் பிரமாணம்" எனப்படும் கருதலளவையே பயின்று வருவது. ஏனெனில், காட்சியால் உணரப்படும் பொருளை உணர்தல் யாவர்க்கும் எளிது. உரையளவையை அவரவரும் வேறு வேறாகக் கொள்ளுதலின், ஒருவர் கொள்ளும் உரையளவையை ஏனையோர் உடன்படார். அதனால் அனுமானமே சிறப்பளவையாகப் பயில்கின்றது. இந்நூலிலும் ஆசிரியர் அதனையே கொள்வர்.

மூன்று அளவைகளுள் உரையளவையே சிறப்புடையதாயினும், முதிர்ந்த செவ்வியின்மையால் அதனைத் தெளியமாட்டாதார் பொருட்டு அவ்வளவையாற்பெறப்பட்ட பொருள்கட்கே இதனுள் ஆசிரியர் அனுமானங் கூறி வலியுறுத்துகின்றார்.

அனுமானத்தைப் பிறர்க்குக் கூறி உடன்படுவிக்குங்கால் அக் கூற்று 'மேற்கோள், ஏது, எடுத்துக்காட்டு'-என்னும் மூன்று சிறந்த உறுப்புக்களை உடையதாய் வரும். மேற்கோள், தான்கொண்ட கொள்கை. ஏது, அதனை நிறுவுதற்குக் கூறப்படும் காரணம். எடுத்துக் காட்டு, அவ் ஏது துணியப்படும் பொருளை விட்டு நீங்காமைக்குக் காட்டப்படும் உவமை. மேற்கோளை, 'பிரதிஞ்ஞை' என்றும், எடுத்துக் காட்டினை, 'உதாரணம்' அல்லது 'திருட்டாந்தம்' என்றும் வடநூலார் கூறுவர்.

மலைமேல் புகையைக் கண்டு அவ்விடத்து நெருப்பு உண்டு என்று துணிந்தவன் அதனை அவ்வாற்றால் பிறருக்குக் கூறுமிடத்து,

'இம்மலை தீயுடைத்து, 1 புகையுடைமையால், 2 எங்கே புகை உண்டு, அங்கே தீயுண்டு, அடுக்களைபோல' 3 எனக் கூறுவான். இதில் மேற்கூறிய மூன்று உறுப்புக்களும் முறையே வந்தமை காண லாம். ஆசிரியர் பிறர் மதம் பற்றி எழும் ஐயந் திரிபுகளை நன்கு நீக் கவே நூலை வார்த்திகத்தோடே பொருந்தச் செய்கின்றார். அவ்வார்த் திகம் இம்மூன்றுறுப்பு உடையதாகவே வருதல் காண்க. வார்த்திகமா வது. பொழிப்புரை: அவற்றுள் மேற்கோள், ஏது இரண்டனையும் உரைநடையாகவும், எடுத்துக்காட்டினை வெண்பாவாகவும் செய் கின்றார். அவற்றுள் எடுத்துக்காட்டினை மேற்கூறியவாறு உவமமாகக் கூறுவதிலும், பிறவாற்றால் ஏதுவை வலியுறுத்துதலே மிக்க பயனுடைத்தாம் என்னும் கருத்தால் அங்ஙனமே கூறுவார்.

அருத்தாபத்தி யளவை:

அனுமானத்தில் எடுத்துக்காட்டினை எதிர்மறையாகக் கூறுதலே பொருள் அளவை அல்லது "அருத்தாபத்திப் பிரமாணம்" எனப்படு கின்றது என்பது மேற்கூறப்பட்டது.

'இம்மலை தீயுடைத்து, புகையுடைமையால், தீயில்லையாயின் புகை உண்டாதல் இயலாது, தாமரை ஓடையிற்போல'- என இவ் வாறு அனுமானம் எதிர்மறையில் வருவதே அருத்தாபத்தி.

அளப்பவனை "பிரமாதா" என்றும், அளக்கப்படும் பொருளை, "பிரமேயம்" என்றும், அளவையறிவை "பிரமிதி" என்றும் வட நூலார் கூறுவர்.

பொருளியல்பு, 'இலக்கணம்' எனப்படும். இலக்கணம் கூறுவதில் சிலவகைகள் உண்டு. மேல் வழிநூல் செய்யுளில் கூறப்பட்டதாகக் காட்டப்பட்ட பொருளியல்பு அல்லது இலக்கணம் "பொது இயல்பு" அல்லது "தடத்தலக்கணம்" என்பதும், "உண்மையியல்பு" அல்லது "சொரூபலக்கணம்" என்பதும் ஆகும்.

'உண்மையியல்பு, சிறப்பியல்பு, தன்னியல்பு' - என்பன ஒரு பொருட் சொற்கள்.

ஒருபொருட்கு இயல்பிலே அமைந்த தன்மை உண்மையியல்பு- அல்லது சொரூபலக்கணம். ஒருபொருட்குப் பிற பொருளின் சேர்க்கையால் உண்டாகும் தன்மை பொதுவியல்பு அல்லது தடத்த லக்கணம்.

நீர்க்குத் தண்மை இயல்பாய் அமைந்தது. ஆகவே அஃது அதன் உண்மையியல்பு -அல்லது சொரூபலக்கணம். நீர்க்கு வெம்மை தீயினது சேர்க்கையால் வருவது. அதனால் அஃது அதன் பொதுவியல்பு – அல்லது தடத்தலக்கணம். எனவே, உண்மை யியல்பு இயற்கையும், பொதுவியல்பு செயற்கையும் ஆதல் விளங்கும்.

உண்மை யியல்பாய இயற்கை, பொருள் உள்ள பொழுதே உள்ளதாய், அதனை விட்டு ஒருகாலத்தும் நீங்குவதன்றாம். பொது வியல்பாய செயற்கை, ஒரு காரணம் பற்றி இடையிலே தோன்றி, அக்காரணம் உள்ள துணையும் இருந்து, அக்காரணம் நீங்கும் பொழுது நீங்குவதாம்.

இவ்விருவகையியல்பும் இந்நூலுட் கூறப்படுதல் காணலாம்.

சாதனம் :

"வேண்டும் செய்தி முறைமை" என்றது பயனை அடைவற்குச் செய்யும் முறற்சியை. இது "சாதனம்" எனப்படும். இதனால்

அடையப்படுவது பயன். எனவே, 'பிரமாணம், இலக்கணம், சாதனம், பயன்' - என்னும் இந்நால்வகையானும் இந்நூல் சிவஞானத்தை விளக்கும் என்க.

பெத்த முத்திகள்

பெத்தமாவது கட்டு. இது பந்தம், பெந்தம் எனவும் வழங்கும். "பந்தம்" என்பதே செல்விய சொல். அதன் திரிபே பெந்தம், பெத்தம் என்பன.

முத்தியாவது விடுதலை; கட்டினின்றும் விடுபடுதல். இதுவே "வீடு" எனப்படுகின்றது.

'முத்தி, மோட்சம், வீடு' என்பன ஒரு பொருட்சொற்கள்.

சார்புநூல் ஆசிரியர் அந்நூற்பொருளை, "பொது உண்மை எனக் கருதி ... உரைப்பன்" என முதற்கண் கூறிப்புகுந்து, முடிவில்,

"மலைவறும் உணவர்வால் பெத்த முத்திகள் மதித்தாம்"* எனக் கூறுதலால், பெத்த நிலையில் காணப்படும் இயல்பே பொதுவியல் பாகிய தடத்தலக்கணமும், முத்தி நிலையில் உள்தாம் இயல்பே உண்மையியல்பாகிய சொரூப லக்கணமும் ஆதல் விளங்கும். இவை யெல்லாம் இந்நூல் நுதலிய பொருளின் வகை என்க.

5. கேட்போரும், 6. காரணமும், 7. பயனும்[1]

சிவஞானத்தை சிவஞான குரவர் செவியறிவுறுக்கக் கேட்டுப் பின்னர் அதனைச் சிவஞான நூல்களின் வழிப் பலவகையாக ஆராயுமிடத்துப் பிற ஞான நூல்களால் இடை இடையே ஐயமும், திரிபும் உளவாவனவாம். அவ்விடத்து அவ்வையந்திரிபுகளை அளவை முறையாற் போக்கி, அவர் பெற்ற சிவஞானத்தைத் தெளிவித்த வழியே அது தெளிவு பெறும் ஆகலின், அதனை அவ்வாறு தெளிவித்தலை நுதலியே இந்நூல் எழுந்தது என்பது மேற்கூறப்பட்டது.

சிவஞானத்தைச் சிவஞான குரவரது அருளால் கேள்வியால் பெற்றோர் மிக முதிர்ந்த செவ்வியையுடையராயின், அதனை அப்

* சிவப்பிரகாசம் 11. 99.

பொழுதே தெளிந்து பயனைத் தலைப்படுவர். அத்தகைய செவ்வியில்லாதோர் நூல்களானும், நுண்ணறிவானும் பல்காலும் ஆராய்ந்த பின்பே தெளிந்து பயன் பெறுவர். ஆகவே, "அவர் அங்ஙனம் ஆராய்ந்து தெளிந்து பயன் பெறுதற்பொருட்டு அவரை நோக்கியே இது செய்யப்பட்டது" என்பதும், "போதம்" என்ற அதனானே பெறப்பட்டது. படவே, இந்நூலைக் கேட்டற்குரியார் இவர் என்பது விளங்கும்.

இன்னும், 'அத்தகையோர் தாம் பெற்ற ஞானத்தை இழக்கலாகாது' — என அவர்மாட்டு எழுந்த கருணை காரணமாகவே இந்நூல் செய்யப்பட்டது எனக் காரணமும் அதனானே பெறப்பட்டது

இங்ஙனம் இந்நூலால் தெளிவெய்தினோர் பெறும் பயன் வீடுபேறேயாதலின் "இந்நூலது பயன் இது" என்பதும் அதனானே விளங்குவதாம். ஆகவே, நாற்பொருள் நூல்களில் "இது வீட்டுநூல்" என்பதும் போந்தது.

செவ்வி, 'பக்குவம்' என்றும் முதிர்ந்த செவ்வி, 'தீவிர பக்குவம்' என்றும், மிக முதிர்ந்த செவ்வி 'தீவிரதர, பக்குவம்' அல்லது 'அதி தீவிரபக்குவம்' என்றும் வடமொழியில் செல்லப்படும்.

முதிராதநிலைச் செவ்வி 'மந்த பக்குவம்' என்றும், அந்நிலையையும் அடையாது அரும்பிய நிலையில் உள்ள தொடக்க நிலைச் செவ்வி 'மந்ததர பக்குவம்' என்றும் சொல்லப்படுவனவாம்.

8. யாப்பு :

தொகுத்தல் முதலிய யாப்புவகை கூறுதல் வழி நூற்கே யன்றி முதனூற்கு இல்லை யாயினும், சார்புநூல் ஆசிரியர்,

"தெரித்தகுரு முதல்வருயர் சிவஞான போதம்
செப்பினார்; பின் பவர்புதல்வர் சிவஞா னசித்தி
விரித்தனர்"*

எனக் கூறினமையால், இது தொகுத்தல் யாப்பினது என்பது கொள்ளப்படும்.

* சிவப்பிரகாசம் — 11

இந்நூலை ஆசிரியர் பன்னிரண்டே நூற்பாக்களால் மிகவும் சுருக்கமாக அருளிச் செய்தார். அதனால் இஃது, "ஒரு பொருள் நுதலிய சூத்திரம்"[1] என்னும் ஓர் உறுப்பானே இயன்ற நூலாம் என்க.

எனினும் இதனை அதிகாரம், இயல் என்னும் உறுப்புக்களோடு "மூன்றுறுப்படக்கிய பிண்டமாக"[1] உரைப்பர் பாடியம் உடையார்.

ஆசிரியர் இதனை இத்துணைச் சுருக்கமாகச் செய்தருளியது மாணுக்கர்க்கு நாள்தோறும் கடப்பாடாக முற்ற ஓதும் நூலாய்ப் பயன்படுதற்பொருட்டாம்.

இங்ஙனம் இது பெரிதும் திட்ப நுட்பம் உடையதாய் இருத்தலின் பிறநூல்கள் பற்றித் தோன்றியது போல மத விகற்பம் தோன்ருமைப் பொருட்டுச் சிறு வார்த்திகமும் செய்தருளினுர். அதனுல் இந்நூல் முதற்கட்டானே 'உண்ணின்றகன்ற ஓர் உரை'யையும்,[1] உடைத்தாயிற்று. வார்த்திகம், பொழிப்பு, காண்டிகை – என்பன ஒரு பொருட் சொற்கள்.

9. **நூல் எல்லை :**

இது தமிழ் நூல் ஆதலின் தமிழ் வழங்கும் நில எல்லையே இந்நூல் வழங்கும் நில எல்லை யாதல் சொல்லாமே அமைந்தது.

ஓர் ஆசிரியரால் செய்யப்படும் நூலைச் சான்ருேர் பலர் அவை கூடியிருப்ப, அவ்வவைக்குப் பேராசிரியர் ஒருவர் தலைமை வீற்றிருந்து கேட்டு, "நன்று" என உடன்படல் வேண்டும் என்பது, பலராய உலக மக்களை நோக்கி உலகப்புலவரால் செய்யப்படும் உலகியல் நூற்கேயன்றி, உலகியலை விடுத்து வீடு பேற்றையே நாடி ஆசிரியர் அறிவுறுக்கும் மொழியை அங்ஙனமே கொண்டுணரும் மிகச் சிலரை நோக்கி அருளாசிரியரால் செய்யப்படும் நூற்கு அக்கட்டளையின்மையால், இந்நூல் கேட்டாரையும், கேட்பிக்கப்பட்ட களத்தையும் உடைத்தாயிற்றில்லை.

1. தொல். பொருள். செய்யுளியல்

10. நூற் காலம்

சார்பு நூல் ஆசிரியர் தாம் செய்த "சங்கற்ப நிராகரணம்' என்னும் நூலின் பாயிரத்துள் அதனைச் சாலிவாகன சகம் ஓராயிரத்து இருநூற்று முப்பத்தைந்தில் செய்ததைக் கூறினுர். அந்நூல் அவரது இறுதிக் காலத்தில் செய்யப்பட்டதாகக் கருதப்படுவதாலும், அவர்க்கு முன்னர் இரண்டு ஆசிரியத் தலைமுறை சென்றமையாலும் மேற்கூறிய யாண்டிற்கு ஏறக்குறைய ஒரு நூற்றுண்டு முன்னேக்கி எண்ண, இந்நூல், சாலிவாகன சகம் ஓராயிரத்து ஒருநூற்று முப்பத்தைந்து ஆண்டளவில் செய்யப்பட்டது எனக் கொள்ளப்படும்.

இவ்வாற்ருல் சிறப்புப் பாயிரத்துட் கூறப்படும் பொருள்கள் பதினென்றனுள் "கேட்டோர், களன்" என்னும் இரண்டொழிய ஏனை (1) ஆக்கியோன் பெயர் (2) வழி (3) எல்லை (4) நூற்பெயர் (5) யாப்பு (6) நுதலிய பொருள் (7) பயன் (8) காலம் (9) காரணம் என்னும் ஒன்பதும் பெறப்படுதல் காண்க. இவற்றிடையில் இது 'கேட்டற்குரியார் இவர்' என்பதும் பெறப்பட்டது.

தற்சிறப்புப் பாயிரத்துள் கடவுள் வாழ்த்து முடிந்தது.

அவை யடக்கம்

இனி அவை யடக்கம் வருமாறு:

வெண்பா

தம்மை யுணர்ந்து தமையுடைய தன்னுணர்வார்
எம்மை யுடைமை யெமையிகழார்-தம்மை
யுணரார் உணரார் உடங்கியைந்து தம்மிற்
புணராமை கேளாம் புறன்.

இதன் பொருள்

தம்மை உணர்ந்து — முதற்கண் தமது இயல்பினை உணர்ந்து, பின்.

தமை உடைய தன் உணர்வார் — தம்மை ஆளாக உடைய தலைவனது இயல்பை உணரும் மெய்யுணர்வினோர்.

எம்மை உடைமை — எம்மைத் தமக்கு ஆளாக உடைமையால்.

எமை இகழார் — எமது குறை நோக்கி எம்மை இகழ்ந்தொதுக்கார்; (ஆதலின் அவர்க்கே யாம் பணிவு கூறி, இந்நூலை ஏற்றருளுமாறு வேண்டுவேம். இனி)

தம்மை உணரார் — முதற்கண் தம்மியல்பையே உணர மாட்டாதார்.

உணரார் — எவ்வாற்றானும் தலைவனை உணர மாட்டுவாரல்லர்; (அதுவன்றியும்)

தம்மின் உடங்கு இயைந்து புணராமை — தம்முள்ளும் அவர் ஒருங்கு கலந்து அளவளாவாது, ஒருவரை ஒருவர் மறுத்துக் கலாய்ப்பர் ஆதலின்,

(எம்மையும் அவர் இகழ்தல் இயல்பு. அதனால்)

புறன் கேளாம்—அவர் கூறும் புறமொழியை யாம் பொருளாகக் கொள்ளேம். (ஆகவே, இந்நூலை ஏற்க வேண்டி அவர்க்கு யாம் பணிவு கூறேம்.)

விளக்க வுரை

வருவித் துரைத்தன குறிப்பெச்சங்கள்.

அவை வகை:

'நல் அவை, புல் அவை என்னும் இருதிற அவைகளுள் நல் அவைக்கே இதனையாம் ஏற்பிக்கின்றேம்' என்று இதனால் அருளிச் செய்தார்,

"புல் அவையுட் பொச்சாந்தும் சொல்லற்க, நல்அவையுள்
நன்கு செலச்சொல்லு வார்"[1]

என்பது முறைமையாதலின்.

மேல், கடவுள் வாழ்த்துள் 'நல்லவராவார் இவர்' என்பது சுட்டி உணர்த்தப்பட்டமையின், இங்கு "நல் அவை" எனப்பட்டது அவரது அவையே யாதல் தெளிவு. ஆகவே "தம்மையுணர்ந்து தம்மையுடைய் தன் உணர்வார்" என்றது அவரது இயல்பினைத் தெரித்துணர்த்தியதா யிற்று.

தம்மை உணரும் முறை:

உணர்தல், உள்ளவா றுணர்தல் ஆதலின், முதற்கண் தமது இயல்பினை உள்ளவா றுணர்தலாவது, தாம் தம் வழியினர் ஆகாது, பிறர் வழியினராதலை உணர்தலாம். அது, தாம்

"ஒன்றை நினைக்கின் அது ஒழிந்திட்டு ஒன்றுதலும்,
அன்றி அதுவே வரினும் வந்து எய்துதலும்,
ஒன்றை நினையாதமுன் வந்து நிற்றலும்"[2]

ஆய் நாள்தோறும் நிகழும் நிகழ்ச்சிகளானே நன்குணரப்படும், இதனானே "தம்மை உடைய தலைவன் ஒருவன் உளன்" என அவனது இருப்பினையும், பின்னர் அவன் எல்லா அறிவும் எல்லாம் வல்ல தன்மையும் உடைமையால் தன்னிகரில்லாத தனிப்பெரு முதல் வனாதலோடு, கைம்மாறு வேண்டாத பேரருளையுடையனாதலையும உணர்தல் உளதாவதாம். அவ்வுணர்வு முதற்கண் பொதுவாகவும்,

1 திருக்குறள்–719
2 ஔவையார் — நல்வழி

பின்னர் இரட்டுறவும், முடிவில் தெளிவாகவும் உளதாய்ப் பின்பு அவனிடத்தே அன்பு மீதுர்தல் உள்தாகும். பின்னர் அவ்வன்பானே அவனது இன்பத்தில் திளைத்திருக்கும் நிலை உளதாகும். இங்ஙனம் இவ்வின்ப நிலை எய்தினோரையே இங்கு, "தம்மை யுணர்ந்து தமை யுடைய தன்னுணர்வார்" என்றார் என்பது அவரது சிறப்பினானே விளங்கும்.

"தன்னை" –என்னும் இரண்டன் உருபும், "புணராமையான்" என்னும் மூன்றன் உருபும் தொகுக்கப்பட்டன.

அடியார்க்கு அடியாராதல்:

"தாம்" –என்றது உயிர்களையாதலின், "தமையுடைய தான்" எனப்பட்ட இறைவன் அனைத்துயிர்களையும் ஆளாக உடைமை பெறப் பட்டது. படவும், பின்னர் "இறைவனை உணர்ந்தார் எமையுடையர்" என்றமையால், அவர் அவனின் வேறாகாமை அமைந்தது. அஃது அமையவே, அவரது நூலே இறைவன் நூலாதலும் பெறப்பட்டது.

உலகியலில் தம் தலைவரிடத்து அன்பு செய்வாரது அன்பினது அளவு அத்தலைவர்தம் தமரிடத்து அவர் செய்யும் அன்பினது அளவு பற்றியே அறியப்படுதல் போல, மெய்ந்நெறியிலும் தமையுடைய தலைவனாகிய இறைவனிடத்து அன்பு செய்வாரது அன்பினது அளவும் அவனது அடியவரிடத்து அவர் செய்யும் அன்பினது அளவு பற்றியே அறியப்படும். அது பற்றியே

" ஈசனுக்கன் பில்லார் அடியவர்க்கன் பில்லார்"*

என்றார் வழிநூல் ஆசிரியர். ஆகவே, இங்கு,

"தமையுடைய தன்னுணரும் நல்லார்"

எனக் குறிக்கப்பட்டவரும் இங்குக் கூறப்பட்டவாறே தமையுடைய தன்னுணர்வார்க்குத் தம்மை ஆளாக உணர்தல் பெறப்படுதலால், அவ்வுணர்வு பற்றியே அவர் அத்தகைய நல்லாராதல் உணரப் படுவதாம். அவரது அவ்வுணர்வின் நிலை,

* சிவஞான சித்தியார் சூ. 12. 2.

"......நீதில் கச்சித் திருவேகம்பம்
மேயானை மேவுவார் என்தலை மேலாரே"[1]

"நமக்கு உண்டு கொலோ—தொண்டர்க்குத் தொண்டராம்
புண்ணியமே"[2]

"......ஆனைக் காவுடை ஆதியைநாளும்
இறைவன் என்றடி சேர்வார் எம்மையும் ஆளுடையாரே"[3]

"அத்தா ஆலங் காடா உன் அடியார்க் கடியே னுவேனே"[4]

"நாவின் மிசை அரையன்றொடு தமிழ்ஞானசம் பந்தன்
யாவர் சிவ னடியார்களுக் கடியான் அடித்தொண்டன்
......ஊரன்"[5]

என்றாற்போல்வனவற்றால் விளங்கும்.

அடியார் பெருமை:

இங்ஙனம் தன்னை உணர்ந்து தன்னிடத்து அன்பு மீதூரப் பெற்றாரை இறைவன் அவர் தம் வசம் இழந்து தன் வசமாகித் தானேயாகச் செய்தலான், அவன் தான் உலகிற்குச் செய்யக் கருதுவனவற்றை இவர் வாயிலாகச் செய்தும் நிரப்புவன். அது,

"துரியம் கடந்தசுடர்த் தோகையுடன் என்றும்
பிரியாதே நிற்கின்ற பெம்மான்—துரியத்தைச்
சாக்கிரத்தே செய்தருளித் தான்செய்யும் தன்மைகளும்
ஆக்கியிடும் அன்பர்க் கவன்"[6]

என்பதனால் விளங்கும். தம் வசம் இழந்து தலைவன் வசமாய் நிற்பார் உலகை நோக்கிச் சிலவற்றை நினைத்தல், சொல்லல், செய்தல், என்பவைகளைச் செய்யும் வழியும் அந்நிலையிலிருந்து செய்தலே "துரியத்தில் சாக்கிரம்" என்றும், "சாக்கிரத்தில் அதீதம்" என்றும்

1 திருமுறை 2. 12. 8.
2 திருமுறை 4. 101
3 திருமுறை 7. 75. 1.
4 திருமுறை ஷை 52.1
5 திருமுறை ஷை 78.10
6 திருக்களிற்றுப் படியார்—69

சொல்லப்படும். இவ்வாசிரியரும் அந்நிலையினரே என்பது உணர்க. உலகத்தை இந்நிலையில் நின்று இவர் ஆள்வர் ஆதலின், அதனையே,

"அகில காரணர் தாள்பணி வார்கள்தாம்
அகில லோகமும் ஆளற் குரியர்"[1]

என்றாற்போலக் குறிப்பர். எல்லாம் இறைவனது உடைமையேயாகவும்,

"யாதும் ஒன்றும் என் பக்கல் உண்டாயின்
அன்னது எம்பிரான் அடியவர் உடைமை"[2]

"தேடிய மாடும் நீடு செல்வமும் தில்லை மன்றுள்
ஆடிய பெருமான் அன்பர்க் காவன ஆகும்"[3]

என்றாற்போல்வன இக்கருத்தே பற்றி வந்தன என்க.

இங்ஙனமாகவே இவ்வாசிரியரும், பிறரும் "தமை யுடைய தன்னு ணர்வார்—எம்மையுடையார" என அருளிச் செய்தலில் வியப்பில்லை என்க.

அருமையாம் நிலை:

இனி, 'அகில லோகமும் ஆளற்குரியவராகிய அவ்வடியவரது நிலை,

"பூதம் ஐந்தும் நிலையிற் கலங்கினும்
மாதொர் பாகர் மலர்த்தாள் மறக்கிலாமை"[4]

ஆகிய அரியதொரு நிலையாகும். அதனால் இவரது நிலையை',

"பெருமையால் தம்மை யொப்பார்; பேணலால் எம்மைப் பெற்றார்;
ஒருமையால் உலகை வெல்வார்; ஊனமேல் ஒன்றும் இல்லார்;
அருமையாம் நிலையில் நின்றார்; அன்பினால் இன்பம் ஆர்வார்;
இருமையுங் கடந்து நின்றார்; இவரைநீ அடைவாய்"[5]

---

1 பெரியபுராணம்—திருக்கூட்டச்சிறப்பு—4
2 ௸ இயற்பகை நாயனார்—7
3 ௸ மெய்ப்பொருள் நாயனார்—4
4 பெரியபுராணம்— திருக்கூட்டச்சிறப்பு—7
5 பெரியபுராணம் தடுத்தாட்கொண்டது—196.

என இறைவனே தன் இணையடியை ஏத்தி இறைஞ்சி நின்ற நம்பி யாரூரருக்கு எடுத்தருளிச் செய்வானாயினான். இன்னும் இவ்ஆளுடையார்களது பெருமை,

"தாம் அடங்க இந்தத் தலம்அடங்கும்; தாபதர்கள்
தாம் உணரின் இந்தத் தலம்உணரும்;- தாம் முனியின்
பூமடந்தை நில்லாள்; புகழ்மடந்தை போயகலும்;
நாமடந்தை நில்லாள் நயந்து"[1]

என்பது முதலியவற்றான் அறியப்படும்.

இவரது நிலை இறைவன் நிலையேயாகலின், இவரது நூல்களும் இவர் செய்தனவாகாது, இறைவன் செய்தனவேயாதற்குத் தடையின்மை உணர்க. அவற்றை இவர் அவன் வழி நின்றே செய்தலை,

"......சண்பை ஞான சம்பந்தன்
வேந்தன் அருளாலே விரித்த பாடல்"[2]

"......நாயேன் முன்னைப்
பந்தமறுத் தாளாக்கிப் பணிகொண் டாங்கே
பண்ணியநல் தமிழ் மாலைபாடுவித்தென்
சிந்தைமயக் கறுத்த திரு வருளி னானை"[3].

"பத்தனாய்ப் பணிந்தடியேன் றன்னைப் பன்னாள்
பாமாலை பாடப் பயில்வித் தானை"[4]

"தான்எனை முன்படைத்தான் அதறிந்து தன் பொன்னடிக்கே
நான்எனபாடல் அந்தோ"[5]

"நாயேனைத் தன்னடிகள் பாடுவித்த நாயகனை"[6]

"என்னை நன்றாக இறைவன் படைத்தனன்
தன்னை நன்றாகத் தமிழ்ச் செய்யுமாறே"[7]

1. திருக்களிற்றுப்படியார்-68
2. திருமுறை-1,45.12.
3. திருமுறை-6.84.4.
4. ஷை-68. 3
5. திருமுறை 7.100.1
6. திருவாசகம்-கோத்தும்பி-12
7. திருமந்திரம்-பாயிரம்.

என்பன முதலியவற்ருல் உணரப்படும்.

"எனதுரை தனதுரையாக"[1]

என்பது இக்கருத்தினை விளக்கும் குறிப்பு மொழியாய் நின்றது.[1]

முதல்நூல் வகைகள்:

இறைவன், நூல்களை இவ்வாறு தோற்றுவிக்குங்கால் காலந் தோறும் அவ்வக்காலத்திற்கு ஏற்பவும் தோற்றுவிப்பான். என்னை? முற்காலத்தார்க்கு ஆயின பிற்காலத்தார்க்கு ஆகாதொழிதலும், முற் காலத்தார்க்கு அமைவுடையவற்றின்மேல் சில பிற்காலத்தார்க்கு வேண்டப்படுதலும் உளவாம் ஆதலின். இதனுனே முற்காலத்து நின்றன சில நூல்களை இறைவன் போக்கிவிடுதல் உண்மையும் பெறப்படும். இது பற்றியன்றே,

"மண்ணும் விண்ணும் வானோர் உலகும்
துன்னிய கல்வி தோற்றியும் அழித்தும்"[2]

என இவ்வாறு அருளிச் செய்யப்பட்டது! எனவே, "இறைவன் நூல்கள் இங்ஙனம் "முன்முதல் நூல்கள், பின்முதல், நூல்கள்" என இருவகையவாய் நிற்கும் என்பதும், அவற்றுள் முன்முதல் நூல் கள் பழைமைபற்றி வன்மையுடையவாயினும், பின்முதல் நூல்கள் பொருள்பற்றி வன்மையுடையவாம் என்பதும் பெறப்பட்டன.

இன்னும் முன்முதல் நூல்கள் காலநீட்டிப்பால் உருவு திரிதலும், பின்முதல் நூல்கள் அங்ஙனம் திரியாமையும் உடையவாதல் அறியத் தக்கது.

முதல் நூல்களாவன இவை என்பது:

இவ்வாருய முதல்நூல்கள் இவை என்பது,

" தேவர் குறளும் திருநான் மறைமுடிவும்
மூவர் தமிழும் முனிமொழியும்—கோவை
திருவா சகமும் திருமூலர் சொல்லும்
ஒருவா சகமென் றுணர்"[3]

1 திருமுறை—1.76.
2 திருவாசகம்—கீர்த்தி—4,5.
3 ஔவையார் நல்வழி.

என்றாற்போல வரும் சான்றோர் மொழிகளால் உணரப்படும். இதனுள் "முனிமொழியும்" என்பது ஏனையபோல எண்ணும்மை பெற்ற பெயராகாது, பெயரெச்சமாய்க் கோவை திருவாசகங்கட்கு உரிய அடைமொழியேயாம்–எனவும், அது, திருநான்மறை முடிவு ஒழிந்த வற்றை அவற்றைச் செய்த ஆசிரியர் பெயரோடே கூறினமையால் விளங்கும்–எனவும், வாதவூர் அடிகளை 'முனிவர்' எனக்குறிக்கும் வழக்கு,

"திருவாத வூர்மகிழ் செழுமறை முனிவர்"

என்னும் திருக்கோவையார் உரைப்பாயிரச் செய்யுளடியானே விளங்கும்–எனவும் உரைப்பார் உரையே மெய்யுரை என்க. அத்தொடர் பிரம சூத்திரம் என்னும் நூலைக் குறித்ததன்று என்பது மாதவச் சிவ ஞானயோகிகட்கும் கருத்தாதல்,

"நால்வேறு வகைப்பட்ட ஏகான்ம வாத
நூலைச் செய்தவன் வியாத முனிவன்"

என அவர் தமது மாபாடியத்துட்[1] கூறியதனானும், காஞ்சிப் புராணச் சார்ந்தாசயப் படலத்தில் வேதவியாசரை "நூல்பல கற்றும் கொடு மலச் செருக்கு நீங்கப் பெறுதவர்" எனக் குறித்தமையானும் நன்கு விளங்கும்.

"வேதம் துறைசெய்தான் மெய்துணியான் கைதுணிந்தான்"[2]

என்றார் குமரகுருபர அடிகளும்.

"பிரம சூத்திரம் செய்தார் வேதவியாசர் அல்லர்" என்பாரும் உளர் அன்றோ எனின், அக்கருத்துத் தமிழ் நாட்டில் இல்லையாதலின் அது பற்றிய ஆராய்ச்சிக்கு இங்கு இடம் இல்லை என்க. இனி அஃது எவ்வாறாயினும், அந்நூலைத் தமிழில் சிவஞான யோகிகளும், வடமொழியில் சருவான்ம சம்பு சிவாசாரியரும் "ஏகான்ம வாத நூல்" எனக் குறித்தமை ஒன்றே இங்கு நோக்கற்பாலது. "திருநான்மறை முடிவு" என்பது ஒரு நூலைக் குறியாது" வேதாந்தம்" என நின்று, வேதத்தின் முடிநிலைகளாகிய உபநிடதங்களைக் குறிப்பதாம் என்க.

---

1 அவையடக்க உரை

2 சிதம்பரச் செய்யுட் கோவை - 13

"உலகியல் வேதநூல் ஒழுக்கம் என்பதும்
நில்வு மெய்ந் நெறிசிவ நெறியே தென்பதும்"[1]

எனவும்,

"வேதமொ டாகமம் மெய்யாம் இறைவன்நூல்,
ஓதும் பொதுவும் சிறப்பும்என் றுள்ளன"[2]

எனவும் அருளிச் செய்தமையால், திருநான்மறையாகிய வேதமும், அவற்றோ டொத்த தேவர் குறளும் **பொது நூல்கள்** ஆதலும், சிவ நெறி நூல்களாகிய சிவாகமங்களும், மூவர் தமிழ் முதலிய திருமுறை களும் **சிறப்பு நூல்கள்** ஆதலும் பெறப்பட்டன.

தேவர் குறள் திருநான்மறையோடு ஒத்ததாதல்.

"ஆரியமும் செந்தமிழும் ஆராய்ந் திதனினிது
சீரிய தென்றென்றைச் செப்பரிதால்- ஆரியம்
வேதம் உடைத்து ; தமிழ்திரு வள்ளுவனார்
ஓது குறட்பா உடைத்து"[3]

என்றாற் போல வரும் சான்றோர் மொழிகளான் விளங்கும்.

இனி,

"நிறைமொழி மாந்தர் பெருமை நிலத்து
மறைமொழி காட்டி விடும்"[4]

என்னும் குறளில் **திருவள்ளுவர் தொல்காப்பியத்தை மேற்கோளாகக் காட்டும் முகத்தானே** அந்நூல் மேற்கோள் ஆதலைக் குறித்தமையின், அதனானே அது மேற்கோள் நூலாதல் விளங்கிற்று. அது விளங்கவே, அந்நூலால் ஆராயப்பட்ட முன்னைச் சான்றோரது நூல்களும், அந் நூலையே நூலாகக் கொண்டு அதன்வழிப்பட்டுத் தோன்றிய பின்னைச் சான்றோரது நூல்களும் நூலாதல் அமைந்தது. அவை, "பாட்டும், தொகையும்" எனப்படும் இருதொகுதியாய் உள்ள சங்கப் பாடல்களாம்.

---

1. பெரிய, பு. சம்பந்தர் பு, 820
2. திருமந்திரம் - தந்திரம் – 8.
3. திருவள்ளுவ மாலை–43.
4. திருக்குறள்–28

இன்னும்,

"நன்பாட்டுப் புலவனாய்ச் சங்கம் ஏறி
நற்கனகக் கிழிதருமிக் கருளினான் காண்"[1]

எனவும்,

"கூடல் ஆலவாய்க் குழகன் ஆவ(து)
அறியா(து) அருந்தமிழ் பழித்தனன் அடியேன்"[2]

எனவும்,

"ஆலின்கீழ் நால்வர்க்கன் றறமுரைத்த அந்தணனை
நூலின்கட் பொருள்பாடி நூலறிவார்க் கீந்தானை"[3]

எனவும் அருளியவற்றால், "இறையனார் அகப்பொருள்" முதல் நூல் ஆதல் அறியப்பட்டது.

தொல்காப்பியம் முதலாக இங்ஙனம் காட்டபட்டனவையும் திருக்குறள்போலப் பொதுநூலே ஆமாறு அறிந்து கொள்க.

இவற்றுள் ஆரிய நூல்கள் முன் முதல் நூல்களும், தமிழ் நூல்கள் பின்முதல் நூல்களும் ஆதல் வரலாற்று வகையான் அறியப் படுவது.

இனி, "மறை" எனவும் "வேதம்" எனவும் பெயர் பெற்ற முதல் நூல்கள் முதற் காலத்தில் இறைவன் ஆல்நிழற்கீழ் இருந்து நால்வர் முனிவர்கட்கு அருளிச் செய்தன என்பதே திருமுறைகளில் பலவிடத்தும் பெரிதும் பயில எடுத்தோதி வலியுறுத்தப்படும் வரலாறு, அவ் வரலாற்றினை, "ஆரிய வேதத்திற்குச் சிறப்பாக உரியவர்" என அனைவராலும் உடன்பட்டப்பட்ட வேதியர்கள், "ஒவ்வாது" என மறுத்து, வேறு கூறுவர். அது நிற்க.

1 திருமுறை - 6. 76. 3
2 திருமுறை-11. பெருந்தேவ பாணி,
3 பெரிய பு.-சம்பந்தர்-883.

"நான்மறை" எனப்படும் அவை நான்கும், "அறம், பொருள், இன்பம், வீடு — என்னும் அந்நான்கையுமே பொருளாக உடையன"- என்பதும் திருமுறைகளில் நன்கு வலியுறுத்தப்படுவது. அஃது இன்று வழக்கில் உள்ள ஆரிய வேதத்திற்குப் பொருந்தவில்லை. எனவே, "திருமுறை ஆசிரியர்களால் சிறப்பித்துச் சொல்லப்படும் நான்மறைகள், அவர்கள் அருளிச் செய்யுமாறு, முதற் காலத்தில் தமிழால் இயன்று வழங்கிப் பின்னர்க் கால வேறுபாட்டால் மறைந்தமையின், அவற்றது நிலையினை, இன்றுள்ள ஆரிய வேதங்கள் பெற்று விளங்குகின்றன"—எனக் கூறுவார்* கூறும் வரலாறும் அறிதற்பாலதே.

இவற்றுள் முன் முதல் நூல்கள் பழமை பற்றிச் சிறப்பும், பின்முதல் நூல்கள் பொருள்பற்றிச் சிறப்பும் எய்துவன ஆகலின் பின்முதல் நூல்களோடு மாறுபடாத எந்நூற் பகுதிகளும் கொள்ளத் தகுவனவும், மாறுபடும் பகுதிகள் அன்ன அல்லவும் ஆதல் உய்த்துணர்ந்து கொள்ளப்படும். இன்னும் பொதுநூல்களில் குறிப்பால் கூறப்படுவன, சிறப்புநூல்களால் தெளிவுபட வெளிப்படையாக இனிது விளங்கக் கூறப்படுதலால், 'பொதுநூல்களின் பொருளைச் சிறப்புநூல்கள் வழியாகவே தெளிவுபட உணர்தல் வேண்டும்' என்பதும் இங்கே அறிந்துகொள்ளற்பாலது.

அவ்வாறாயின் ஆகுக, முதல் நூல்கள் ஒருவகைய ஆகாது, இங்ஙனம் "பொதுவும், சிறப்பும்" என இருவகைய ஆதல் என்னையெனின், பொருள்களை உணர்வாரது உணர்வு அவற்றை முன்னர்ப் பொதுவாக உணர்ந்து, பின்னரே சிறப்பாக உணரும் தன்மையவாய் இருத்தல் பற்றியே நூல்கள் அங்ஙனம் இருவகைய ஆயின. அவ்வாறன்றி, முதற்கண்ணே சிறப்பாக உணர்த்தின் பயனில்லையாதல் அறிக.

பொது நூல்கட்குக் கருத்து, மக்களை மாக்கள் நிலையினின்றும், எடுத்து உலகியலில் நிற்பித்தலும், சிறப்பு நூல்கட்குக் கருத்து உலகியலில் நின்றாரை உயரச் செய்து மெய்ந்நெறியிற் செலுத்துதலும்

* ஆசிரியர் மறைமலை அடிகளார், "மாணிக்கவாசகர் வரலாறும் காலமும்" திரு. கா. சுப்பிரமணிய பிள்ளையவர்கள், எம்.ஏ., எம். எல். "திருநான்மறை விளக்கம்".

ஆகும். அதனால், பொது நூலையே உணர்ந்து, சிறப்பு நூலை உணர மாட்டாதவர் பொதுமக்களாயும், சிறப்பு நூலையும் உணர வல்லவர் மேன்மக்களாயும் நிற்பர் என்பதும் அறியற்பாலது. மேன்மக்களாயினரை "உயர்ந்தோர்"[1] என்றல் வழக்கு. சிவாகமங்கள் "சத்தி நிபாதர்" எனக்கூறுவதும் இவரையே.

உலகியலாவது நீதி, அறம், இவற்றையே தெளிந்து, அவற்றின் வழி நிற்றல். இதன் பயன் இம்மை மறுமை இன்பங்களாகும். இது,

"வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழ்பவன் வானுறையும்
தெய்வத்துள் வைக்கப் படும்"[2]

என்பதனான் உணர்த்தப்பட்டது.

மெய்ந்நெறியாவது, இறைவன் திருவருளைத் தெளிந்து, அதன் வழி நிற்றல். இதன் பயன் வீடுபேறு. இது,

"பிறவிப் பெருங்கடல் நீந்துவர்; நீந்தார்
இறைவ னடி சேரா தார்"[3]

என்பதனால் உணரப்பட்டது.

எனவே, உலகியலாவது அறநெறி என்பதும், மெய்ந்நெறியாவது அருள்நெறி என்பதும் விளங்கும்.

அற நூல்களும் அருள் நெறிக்குத் தோற்றுவாய் செய்தே அமைவன அல்லது, அறநெறியைக் கூறியே அமைவன அல்ல என்க.

இந்நூல் நெறி:

இனி, "பின் முதற் சிறப்பு நூல்களாவன திருமுறைகள்" என்பது பெறப்பட்டதனானே, இவ்வாசிரியர் தமது மெய்ந்நெறியை அவை பற்றியே இந்நூலால் தெளிவித்தல் பெறப்படும். இதனையே

1. தொல் - மரபியல்
2. திருக்குறள் 50.
3. திருக்குறள் 10

"வேதம் பசு; அதன்பால் மெய்யாகமம்; நால்வர்
ஓதுந் தமிழதனின் உள்ளுறுநெய் - போதம்மிகும்
நெய்யின் உறுசுவையாம் நீள்வெண்ணெய் மெய்கண்டான்
செய்ததமிழ் நூலின் திறம்"[1]

என ஆன்றோர் அறிவுறுத்தினமை காண்க.

திருநெறி:

திருமுறைகளது நெறி "திருநெறி" என்னும் பெயரது என்பது,

"திருநெறிய தமிழ்"[2]

"திருநெறித் தமிழ்"[3]

என வழங்கியவற்றால் அறியப்படும்.

"திரு" என்பது பலபொருள் ஒருசொல்லாயினும் அது "சென்றடைதல் இன்றி[4] என்றும் நின்ற"தாகிய[5] திருவருட் செல்வத்தையே இங்குக் குறிக்கின்றது. எனவே "திருவருளைப் பற்றி நிற்கும் நெறி திருநெறி" என்பதாயிற்று. இது காரண இடுகுறியாய்த் திருமுறைகளின் நெறியையே குறிப்பது என்க. எனவே, இச் சிவஞான போதமும், இதற்கு முன்னும் பின்னுமாக ஒருங்கு வைத்து எண்ணப்பட்ட ஏனைப் பதின்மூன்று நூல்களும் திருமெய்ந்நூல்களாதல் தெளியப்படும்

இவை மரபுவழி நூல்களாகத் தொகுக்கப்பட்டு, "சித்தாந்த சாத்திரங்கள்" எனவும், "மெய்கண்ட நூல்கள்" எனவும் வழங்கப்பட்டு வருதல் வெளிப்படை. இப்பதினான்கு நூல்களையும் அடைவுபடுத்திக் கூறுவது பின்வரும் தனி வெண்பா.

**உந்தி களிறே உயர்போதம் சித்தியார்
பிந்திருபா உண்மை பிரகாசம்-வந்தஅருட்
பண்புவினா போற்றிகொடி பாசமிலா நெஞ்சுவிடு
உண்மைநெறி சங்கற்ப முற்று.**

---

1. தனிப்பாடல்
2. திருமுறை 1, 1, 11
3. சேக்கிழார் புராணம்-77.
4. திருமுறை 1. 98.1,
5. திருமுறை - 4.8.1.

"இறைவனுவான் இவன்" என்பதை, "கல்லால் நிழல் மலை வில்லார்" என வெளிப்படையாக எடுத்து வரைந்தோதிய ஆசிரியர், "அவ்விறைவனது நூல் இது" என்பதை அவ்வாறு ஓதாது "தம்மை யுணர்ந்து தமையுடைய தன்னுணர்வார்—எம்மை யுடைமை" என்பதனானே உய்த்துணர வைத்தது, அந்நூல்கள்தாம் காலந்தோறும் மேற்கூறியவாறு வேறுபட்டுப் பலவாகி நிற்றல் பற்றியேயாகும். நூலுள்ளும் ஆசிரியர், உண்மை நூல்களை,

"கற்றார்சூழ் சொல்லுமாம் கண்டு"[1]

எனப் பொதுப்படவே ஓதுதல் கருதத்தக்கது.

கடவுள் வாழ்த்துரையிற் காட்டியவாறு கல்லால் நிழற் கடவுளையே இறைவனாகக் கொண்டு விளங்குகின்ற அருள் நூல்கள் பன்னிரு திருமுறைகளே யாதலின், அவற்றையே மேற்காட்டிய "தேவர் குறளும்" என்னும் வெண்பாக் கூறியவாறு இஞ்ஞான்றைச் சிறப்பு நூல்களாகக் கொண்டவர் இவ்வாசிரியர் — என்பது தேற்றம். இவர்க்குமுன் எழுந்த "உந்தி, களிறு" என்னும் மரபு நூல்கள் இரண்டும் திருக்குறள் திருமுறைகளைக் குறிப்பாலும், வெளிப்படையாலும் இறைவன் நூலாதலைக் குறித்தமையின், இவ்வாசிரியரும் அம் மரபுவழி நின்றவரல்லது, பிறிது நெறியில ராதல் கூடாமை தெள்ளிதே யாம்.

சிறப்பு நூல்களாகிய திருமுறைகளில்,

"கல்லால் நீழல் – அல்லாத் தேவை
நல்லார் பேணார் – அல்லோம் நாமே"[2]

என்பது முதலாகப் பலவிடத்தும் ஓதப்பட்டவாறே இவ்வாசிரியரும் கடவுள் வாழ்த்தினைச் செய்திருத்தல் நோக்கத்தக்கது.

இன்னும் மேற்காட்டியவாறும், மற்றும்

"எங்கள் பெருமானை......
....

1. சூ. 8. அதி. 1.   2. திருமுறை 3. 40. 1.

தங்கைதலைக் கேற்றி ஆள் என்று அடிநீழல்
தங்கும்மனத் தார்கள் தடுமாற்றறுப் பாரே"[1]

"நாமார்க்குங் குடியல்லோம்; நமனை யஞ்சோம்,
நரகத்தில் இடர்ப்படோம், நடலை யில்லோம்,
ஏமாப்போம் பிணியறியோம், பணிவோ மல்லோம்
இன்பமே எந்நாளும் துன்பம் இல்லை
தாமார்க்குங் குடியல்லாத் தன்மையான
சங்கரன்நற் சங்கவெண் குழையோர் காதின்
கோமாற்கே நாம்என்றும் மீளா ஆளாய்க்
கொய்ம்மலர்ச்சே வடியிணையே குறுகினோமே"[2]

"செம்பவளத் திருமேனிச் சிவனே என்னும் நாவுடையார்
நமைஆள உடையார் அன்றே"[3]

"கீளார் கோவணமும் திருநீறுமெய்ப் பூசிஉன்றன்
தாளே வந்தடைந்தேன் தலைவா எனை என்று கொள்நீ[3]

"............மாதாளும் பாகத் தெந்தை
யாவர்கோன் என்னையும்வந் தாண்டு கொண்டான்;
யாமார்க்குங் குடியல்லோம்; யாதும் அஞ்சோம்,
மேவினோம் அவன்அடியார் அடியாரோடும்
மேன்மேலும் குடைந்தாடி ஆடுவோமே"[4]

என்பன முதலியவாக வரும் திருமுறைத் திருமொழிகளின் வழியே அவையடக்கத்தினையும் இவர்,

" தம்மை யுணர்ந்து தமையுடைய தன்னுணர்வார்
எம்மை யுடைமை"

எனக் கூறினமை காண்க.

இதனானே திருமுறைத் திருநெறி, 'ஆண்டான் அடிமைத்திறம்' என்பதும் பெறப்பட்டது.

---

1. திருமுறை 1. 86. 7
2. திருமுறை 6. 98. 16.
3. திருமுறை 7. 24. 2.
4. திருவாசகம்-திருச்சதகம்-30

இல்வாண்டான் அடிமைத்திறம் வேத வேதாந்தங்களிலும் சிவாகமங்களிலும் சிறந்து விளங்காமையும், அதுபற்றியே ஆன்றோர்,

"வேதம்பசு; அதன்பால் மெய்யாகமம், நால்வர்
ஓதும் தமிழ் அதனின் உள்ளுறுநெய்"

என முடிவு கூறினமையும் ஓர்ந்துணர்தற்குரியன.

இங்ஙனமாகவே ஆசிரியர் திருநெறிச் செல்வர்களையே இங்கு "எம்மையுடையார்" எனச்சிறப்பித்தும், ஏனைச் சமய வாதிகளையே, "தம்மை உணரார் உணரார்" எனவும், "உடங்கியைந்து தம்மிற் புணராமைகேளாம் புறன்" எனவும் புறக்கணித்தும் கூறினமை தெளிவாம்.

சமயங்கள்:

இனிச் சமயங்களாவன எவையெனின், — மெய்ந்நெறியின் இயல்பைமுற்ற உணராது ஓரோர் புடையே உணர்ந்து, அவற்றையே நிரம்பிய நெறியாகக் கூறுவன. அக்கூற்றுக்களே "சமயவாதம்" என்றும், அவ்வாதப் பொருளையுடைய நூல்களே "சமயக் கணக்கு" என்றும் சொல்லப்படும்.

"சமய வாதிகள் தத்தம் மதங்களே
அமைவ தாக அரற்றி மலைந்தனர்"[1]

என அருளிச் செய்தவாற்றால் சமயங்களின் இயல்பு இத்தன்மைய தாதல் விளங்குதல் காண்க.

திருநெறி உண்மைகள்:

"விளையாததோர் பரிசில்வரு பசுபாசவே தனைஒண்
தளையாயின தவிரவ்வரு தலைவன்"[2]

என்றவாறு, "பசு, பாசம், தலைவன் (பதி) எனப்பொருள்கள் மூன்று" என்பதும்,

---

1 திருவாசகம் போற்றித் திருஅகவல் – 51, 52.
2 திருமுறை – 1, 12, 3,

"பதி பசு பாசம் எனப் பகர் மூன்றில்
பதியினைப் போற்பசு பாசம் அனாதி"[1]

என்றவாறு, 'அம் முப்பொருள்களும் மூன்று தனிமுதல்களாய் என்றும் உள்ளன' என்பதும்,

"அனைத்துலகும் ஆக்குவாய், காப்பாய், அழிப்பாய் அருள் தருவாய்"[2]

எனவும்,

"காண்பார்ஆர் கண்ணுதலாய் காட்டாக் காலே"[3]

எனவும் கூறியவாறு அனைத்துலகங்களையும் படைத்துக் காத்து அழித்து முடிவில் அனைத்துயிர்கட்கும் அருளைத்தருபவனும், உயிர்கள் செய்வன தவிர்வன அறிந்து ஒழுகுமாறு அவற்றிற்கு நன்னெறியை உணர்விப்பவனுமே-தலைவன், பதி, முதல்வன் முதலிய பெயர்களால் குறிக்கப் படுகின்ற இறைவன் என்பதும் திருநெறி உண்மைகளாக, அவற்றுள் ஒன்றையும் ஏலாது மறுப்பதும், ஒன்றிரண்டை ஏற்றுப் பிறவற்றை மறுப்பனவுமே சமயங்களாம், அவை தம் தம் கணக்கினையே நூலாக் கொள்வதல்லது, இறைவன் நூலை நூலாகக் கொள்ளுதல் இல்லை.

அந்நிலையில் திருநெறியோடு அவற்றிடையுள்ள சேய்மை அண்மை காரணமாக அவை, புறப்புறம், புறம், அகப்புறம், அகம் - என நான்காக வகுக்கப்படும்.

1. புறப்புறச் சமயம்: திருநெறி உண்மைகளுள் ஒன்றையும் ஏலாது மறுப்பது. இஃது, 'இவ்வுலகமே பொருள்' எனக் கூறுதலால் 'உலகாயதம்' எனப்பட்டது.

இதற்குள்ளே உள்ள சிறு சிறு வேறுபாட்டால் இதனையே ஆறாகப் பிரித்துக் கூறலாம். அதனை மூன்று, நான்காம் நூற்பாக்களில் காண்க.

1 திருமந்திரம் - தந்திரம் - 1. உபதேசம் - 3
2 திருவாசகம்-சிவபுராணம்-41, 42
3 திருமுறை 6. 95. 3

இதற்கு முதல் நூல் செய்து, இதனை வலியுறுத்தியவர் "பிருகற்பதி" என்றும், "வியாழன்" என்றும் சொல்லப்படுகின்ற தேவகுரு, என்பர்.

2. புறச்சமயம் : பதியையும் பதிநூலையும் உடன்படாது, பசு, பாசம் என்பவற்றை மட்டும் ஓராற்றான் உடன்பட்டு, அதற்கேற்ப நூலைச் செய்து கூறும் மதங்கள். அவை, சமணமும், பௌத்தமும் ஆகும்.

இவற்றிற்கு முதல்நூல்கள் செய்தளித்தவர்களாக முறையே அருகக்கடவுளும், ஆதிபுத்தரும் எனக் கூறப்படுகின்றது. அந்நூல்கள் முறையே 'பரமாகமம்' என்றும், 'திரிபிடகம்' என்றும் சொல்லப்படுகின்றன.

அருகன்வழியது ஆதலின், 'ஆருகதம்' என்றும், அருகக் கடவுள் 'சினன்' என்றும் சொல்லப்படுதலால் 'சைனம்' என்றும் சமணம் பெயர் சொல்லப்படுகின்றது.

'ஆசீவகம், நிகண்டவாதம்' எனச் சமணம் இருபிரிவுபட்டது. முன்னது வெள்ளாடை உடுத்துதலை ஏற்கும். அதனால் "சுவேதாம்பரம்" என்னும் பெயரையும் உடையது. பின்னது, "ஆடையே உடுத்தலாகாது" என்கின்றது. அதனால் அது 'திகம்பரம்' என்னும் பெயர் பெற்றது. திக் அம்பரம்-திகம்பரம். திக்குகளே ஆடை; வேறு ஆடை கூடாது' என்பதாம். இப்பிரிவே தென்னாட்டில் பரவி, 'அமணம்' எனப்பெயர் பெற்றது.

'மாத்திமிகம், யோகாசாரம், வைபாடிகம், சௌத்திராந்திகம் எனப் பௌத்தம் நான்காயிற்று. இப்பெயர்கட்குக் காரணம் பலவாகச் சொல்லப்படுகின்றன.

இப்பிரிவு தத்துவம் பற்றியது. ஒழுக்கம் பற்றி இம்மதம் "ஈனயானம்", "மகாயானம்" என இருபிரிவாயிற்று.

"சாக்கியர்" என்னும் மரபினரால் போற்றப்பட்டமையால், இது பொதுவாக 'சாக்கிய மதம்' என்றும் சொல்லப்படுகின்றது, 'தேர மதம்' என்றும் பெயர்பெற்றது.

சமண பௌத்தங்களது உட்பிரிவுகளை வைத்து எண்ணப் புறச் சமயங்கள் ஆறுகும்.

3. **அகப்புறச் சமயம்:** இறைவன் நூல்களுள் பொது நூலை மட்டுமே உடன்பட்டு அதற்குப் பொருள் கொள்ளும் முறையில் திரு நெறியோடு மாறுபடுவனவும், பொது நூலையே அன்றிச் சிறப்பு நூலையும் பொதுவாகவே தழுவி, வேறு சிறப்பு நூல்களைக் கொள்வனவுமாம். அவை தருக்கம். மீமாஞ்சை, ஏகான்மவாதம், சாங்கியம், யோகம், தாந்திரிகம் என்பன.

இவற்றுள் தருக்கம் 'நியாயம், வைசேடிகம்,' என இருவகைப் பட்டது. இவற்றுக்கு முதல் நூல் செய்தோர் முறையே கௌதம முனிவரும், கணாத முனிவரும் ஆவர். கௌதமர் 'அக்கபாதர்' என்னும் பெயர் பெற்றவர்.

மீமாஞ்சக மதத்திற்கு முதல்நூல் செய்தவர் சைமினி முனிவர். இவர் நூலே 'மீமாஞ்சைநூல்' என்றும், 'பூர்வமீமாஞ்சை' என்றும் சொல்லப்படுகின்றது. எனினும் இதற்குப் பொருள் கொள்வதில் "பட்டாசாரியர்" என்னும் ஆசிரியரும், அவர் மாணாக்கர் பிரபாகரரும் மாறுபட்டனர். அவ்வாறு அவர்கள் மாறுபட்டு விளக்கியதனால் மீமாஞ்சக மதம் அவர்கள் பெயரால், "பாட்டம், பிரபாகரம்" என இரண்டு பிரிவை உடையதாயிற்று. மீமாஞ்சக மதமும் கடவுளை ஒப்புக்கொள்வதில்லை.

ஏகான்ம வாதத்திற்கு முதல் நூல் செய்தவர் வாதராயண முனிவர். 'இவர் வேத வியாசரே' என்பது தமிழ்நாட்டவர் கொள்கை எனினும், 'இவர் வேறு' என வடநாட்டவர் கூறுவர். இவர் நூலே 'வேதாந்த நூல், உத்தர மீமாஞ்சை, பிரம சூத்திரம்' என்னும் பெயர்களால் குறிக்கப்படும்.

இந்நூலின் ஆராய்ச்சியில், 'பரிணாம வாதம், மாயாவாதம், கிரீடாப் பிரமவாதம், சத்தப் பிரமவாதம்' என ஏகான்ம வாதம் நான்கு பிரிவுகளை உடையதாயிற்று.

சாங்கிய மதத்திற்கு முதல் நூல் செய்தவர் கபில முனிவர். இம்மதமும் கடவுளை ஒப்புக்கொள்வதில்லை.

யோகமதம், 'கடவுள் இல்லை' என்பதை மட்டும் மறுத்து, மற்ற எல்லாவற்றையும் சாங்கிய மதக் கொள்கையையே உடன்பட்டுக் கொள்கின்றது. அதனால் இது கடவுட் கொள்கையுடைய சாங்கியமாய் அமைதலால், மேற்சொன்ன சாங்கியம் 'நிரீச்சுர சாங்கியம்' எனப்படுகின்றது.

யோகமதத்திற்கு முதல் நூல் செய்தவர் பதஞ்சலி முனிவர். இவர் தில்லையில் திருநடனம் கண்ட பதஞ்சலி முனிவர் அல்லர். இவர் அவரின் வேறானவர்.

தந்திரம்-என்னும் நூல்களின் வழித் தோன்றிய மதங்கள் தாந்திரிகம். அவை 'சௌரம், கௌமாரம், காணபத்தியம், வைணவம், சாத்தம், இரௌத்திரம்' என்பன.

இவை தாம் தாம் சிறப்பாக வழிபடக் கொண்ட கடவுள் பற்றி இப் பெயரைப் பெற்றன. இவை தம் தம் தந்திரத்தைத் தம் தம் கடவுளர் செய்தனவாகக் கூறும்.

சௌரம், சூரியனை வழிபடுகடவுளாகக் கொள்வது. கௌமாரம், குமாரனை (முருகனை) வழிபடு கடவுளாகக் கொள்வது. காணபத்தியம் கணபதியை வழிபடு கடவுளாகக் கொள்வது. வைணவம், விட்டுணுவை வழிபடு கடவுளாகக் கொள்வது. சாத்தம், சத்தியை வழிபடுவது. இரௌத்திரம் உருத்திரனையே முதற்கடவுளாகக் கொள்வது.

பாசுபதம், மாவிரதம், காபாலிகம், வைரவம் - இவை இரௌத்திரத்தின் உட்பிரிவுகளாம். இவற்றுள் வைரவம் வைரவக் கடவுளையே முதற் கடவுளாகக் கொள்ளும். காபாலிகம், "காளாமுகம்" எனவும்படும்.

தாந்திரிக மதங்கள் கூறும் கடவுளருள் சத்தி தவிர ஏனையோர் சிவபெருமானது திருவருளை, ஏற்ற பெற்றியால் பெற்று வேறுபட்ட படிநிலைகளில் முதல்வராய் நிற்பவர் என்பதே திருநெறியின்

கொள்கை. "சத்தி சிவனது துணைவியே அல்லது, தனி முதல்வி அல்லள்" என்பதும் அதன் கொள்கை. அங்ஙனமாகவும் இவற்றுள் இரௌத்திரம் தவிர ஏனைய மதங்கள் சிவனை ஏனைத் தேவர்களுள் ஒருவனுக் வைத்தும் பொதுப்படக் கருதுதலும், இரௌத்திரம் உருத்திர வகையினரையே சிவனுக மயங்குதலும் உடையனவாதல் அறியத்தக்கது.

இவைகொள்ளும் கடவுளர், தம்மையே முதல்வராகக் கருதி வழிபடுவோர்க்குத் தம் எல்லையளவில் அருள்புரிந்து நிற்றல் சிவனது திருவுளப் பாங்கால் அமைந்தது என்க.

எனவே இம்மதத்தினரும் "தம்மை யுடையானாகிய தலைவன் யாவன்" என ஓர்ந்து உணராதவரேயாதல் அறியப்படும்.

வைணவம் 'பஞ்சராத்திரம்' என்னும் தந்திரத்தின் வழியதாதல் பற்றி, 'பாஞ்சராத்ரம்' என்று சொல்லப்படும்.

சாத்தம், 'வாமம்' என்றும், 'சுத்த சாத்தம்' என்றும் இரண்டு வகைப்பட்டது. அவற்றுள் வாம மதம் தாழ்ந்த ஒழுக்கத்தை உடையது. இரௌத்திரங்களும் பலி முதலிய அஞ்சத்தக்க வழிபாடுகளை உடையன. 'இவற்றின் நூலாகிய தந்திரங்கள் சைவாகமங்கள் அல்ல' என்பது நன்கு உணரத்தக்கது.

'சோமன்' என்னும் சந்திரனையே முதற் கடவுளாகக் கொண்ட "சௌமியம்" என்ற ஒரு தாந்திரிக மதமும் இருந்ததாகக் கூறுவர்.

வேதநெறி சிறப்புறுதற்கு முன்னர் இந்நாட்டில் பொதுமக்கள் கொண்டிருந்தவற்றைப் பின்னும் தொடர்ந்து பற்றிய நெறிகளே பின்னர்த் தாந்திரிகங்களாயின. வைணவமும் அவற்றுள் ஒன்றே. வேதநெறி சிறப்புற்ற பின்னர்ப் பெருமக்கள், 'சிவநெறியே வேதநெறி' எனச் சொல்லி 'வைதிகர்' ஆயினர். பின்னர் வைணவரும் அந்நிலையெய்தினர்.

4. அகச்சமயம்: இறைவனது பொது நூல் சிறப்பு நூல்களையே நூல்களாகக் கொண்டு, வேறெதனையும் நூலாகக் கொள்ளாது.

சிவனையே முதற் கடவுளாகக் கொள்வன அச் சமயங்கள், அவை யாவும் "சைவம்" என்றே பெயர் பெறுவன.

எனினும், அவை மேற்கூறிய நூல்கட்குப் பொருள் காண்ப தில் திருநெறி, அல்லது சித்தாந்த சைவத்தினின்றும் வேறுபடுத லால் அவை வேறு சமயங்களாக எண்ணப்படுகின்றன.

அவை: ஐக்கிய வாத சைவம், பாடாண வாத சைவம், பேத வாத சைவம், சிவ சமவாத சைவம், சிவ சங்கிராந்த வாத சைவம், ஈசுர அவிகார வாத சைவம், சிவாத்துவித சைவம், என்பன. 'சுத்த சைவம்' என்ற ஒன்றும் சொல்லப்படுகின்றது.

இவ்வனைத்திற்கும் வேறாய் மேம்பட்டு, நிறைவாய் உள்ள சைவம், 'சித்தாந்த சைவம்' எனப்படுகின்றது. இதுவே திருநெறி.

மேற்காட்டிய அனைத்துச் சமயக் கொள்கைகளையும் முழுமை யாகவோ அல்லது ஒருபுடையாகவோ மறுத்துத் திருநெறியின் உண்மையை இந்நூல் வலியுறுத்துகின்றது என்க.

மேற்குறித்த சமயங்களுள் தருக்கம், யோகம், என்பவை தவிர, ஏனைப் புறப்புறம், புறம் என்னும் சமயங்களை வழிநூல் ஆசிரியர் அந்நூற் பரபக்கத்துள் எடுத்தோதி மறுத்தார்.

"தருக்கம் பெரிதும் மாறுபட்டதன்று" என்னும் கருத்தினாலும் "யோகம் சிவவழிப்பட்டது" என்பதனாலும் அவற்றை அவர் மறுத்திலர்.

தாந்திரிக மதங்கள் சிவபெருமானைச் சிறப்பாக உணராவிடினும் பொது வகையில் வைத்து வணங்குதல் பற்றி அவற்றை மறுது விடுப்பவர், வைணவம் மட்டும் பிற்காலத்தில் இராமாயணம், கிருட்டின பாகவதம் முதலியன பற்றி மாயோனை முதற் கடவுளாகவே வைத்து சிவனை இகழத் தொடங்கினமையால் அஃது ஒன்றனையும் எடுத் தோதி மறுத்தார்.

வைணவத்தின் எழுச்சி

முதற்கண் ஏனைத் தாந்திரிகங்கள் போலவே தாந்திரிகமாயும், பௌராணிகமாயும் இருந்த வைணவம், பின்பு சிவாத்துவித சைவத்தை ஒட்டி, 'விசிட்டாத்துவிதம்' என்னும் தத்துவமதம் ஆகிச் சிவாத்துவித சைவம் சிவபரத்துவம் கூறும் வகையில் எல்லாம் விட்டுணு பரத்துவத்தைக் கூறிச் சைவத்திற்கு எதிரியதாயிற்று.

துவித வைணவமும் அந்நெறியினதேயாயிற்று.

மேற்கூறிய இதிகாச புராணங்களை முன்வைத்து விட்டுணு பரத்துவத்தைப் பரப்பும் செயலை "பாகவதர்", என்னும் ஒரு குழுவினர் வடநாட்டில் செய்து வரலாயினர். அதனால், அங்குச் சிவாகம வழி நின்ற சைவர்கள் இலிங்கபுராணத்தைச் செய்து, அதன் வழியாகத் தமது தொன்னெறியைக் காத்தனர்.

எனினும் இம்மாறுபட்ட செயல் தமிழ்நாட்டை அடைதற்கு நீண்ட காலம் சென்றது.

இந்நிலை ஆதிசங்கரருக்கு முற்பட்டதே யாகும். அதனால் சமயத் துறையில் அவர் இவ்விரண்டில் யாதொன்றையும் குறித்துக் காட்டவில்லை.

இந்நிலையில் சங்கச் செய்யுட்களில் பரிபாடல் முதலியவைகளோடு ஒப்ப, இன்று, 'முதல் ஆழ்வார்கள்' என வைணவரால் போற்றப்படும் மூவர்கள் திருமாலிடத்தில் அன்பு பூண்டு பாமாலைகளால் அவனைத் துதித்தனர். அவர் பாடல்களில் சிவநிந்தை காணப்படாமை அறியத்தக்கது.

திருமுறைகளின் வரலாறு :

சங்க காலத்திற்குப் பின்னர் மேற்கூறிய சைவ வைணவ மாறுபாடு தமிழ் நாட்டிலும் புகுந்தது. அந்நிலையில் திருவாதவூரடிகள் அருளிச் செய்த எட்டாந்திருமுறை தோன்றிச் சைவத்தையே சிறப்புறச் செய்தது. அதனால் அதை அடுத்துப் பத்தாந் திருமுறையாகிய திருமந்திரம் தோன்றுதற்குக் காலம் வாய்ப்புடையதாய் அமைந்தது.

இலிங்கபுராண எழுச்சியை ஒட்டிய காலத்தில் தோன்றினமை யால், எட்டாந் திருமுறையில் சைவாகமத் தத்துவக் கருத்துக்கள் தெளிவாக எடுத்துக் கூறப்படலாயின. பத்தாந் திருமுறை ஏனைத் தந்திரங்களின் போக்கினை இடைப்பிறவரலாகச் சுட்டிச் சைவாகம மேயாய் விளங்கிற்று.

கன்னட நாட்டில் வீரசைவம் எழுச்சியுற்றதும் இந்தக் காலச் சூழ்நிலையிலே யாகும்.

பத்தாந் திருமுறைக்குப் பின் மிகச் சுருங்கிய காலத்திற்குள் பதினொன்றாந் திருமுறையில் உள்ள காரைக்கால் அம்மையாரது பாடல்கள், நக்கீர தேவர், கபில தேவர், பரண தேவர், இளம்பெருமானடிகள், அதிராவடிகள் என்னும் இவர்களது பிரபந்தங்கள் தோன்றின.

'இந்தக்காலமே புகழ்ச் சோழர் சோழநாட்டிலும், மூர்த்திநாயனார் பாண்டிய நாட்டிலும் அரசு புரிந்தனர்' என்றும், 'அதுபொழுது, மூர்த்தி நாயனார் சைவத் தமிழ்ச் சங்கம் ஒன்றை மதுரையில் நிறுவ அது பின்னரும் நடைபெற்று வந்தது' என்றும் 'அச்சங்கத்தைச் சார்ந்த மேற்குறித்தோர் முதலிய சைவத் தமிழ்ப் புலவர்கள் பலர் வாழ்ந்தனர்' என்றும், 'அவர்களையே பின்னர்ச் சுந்தரர் "பொய்யடிமை யில்லாதபுலவர்" எனப் போற்றி வணங்கினர்' என்றும் இவ்வாறான செய்திகள் கொள்ளக்கிடக்கின்றன.

இவற்றிற்கு ஏறக்குறைய ஒரு நூற்றாண்டிற்குப் பின் அப்பர் தேவாரத் திருப்பதிகங்கள் பல தோன்றிப் பலராலும் பாடப்படலாயின.

அப்பர் தம் வாழ்வின் முற்பகுதியில் தம் காலத்துப் பல்லவனது சமண சமயத்தில் புகுந்திருந்து, பிற்பகுதியில் சிவபெருமானது திருவருளால் சைவத்திற்கு மீண்டு, அப் பல்லவனையும் சிறந்த சைவனாக ஆக்கினார். அவன்றன் மகனது ஆட்சிக் காலத்திலும் அவர் வாழ்ந்தார்.

அம்மகன் காலத்தில் தோன்றியருளியவர் ஞானசம்பந்தர். ஆதலால், அப்பர், சம்பந்தர் இருவரும் சில்லாண்டுகள் ஒருங்கு

வாழ்ந்தனர். அந்நிலையில் அப்பரது வாழ்வு நிறைவுறச் சம்பந்தர் மட்டுமே விளங்கியிருந்தார். அவரால் அளவற்ற திருப்பதிகங்கள் அருளிச் செய்யப்பெற்றன.

ஞானசம்பந்தர் காலத்துப் பல்லவன் பெயரர் ஐயடிகள் காடவர் கோன் நாயனார். அவர்தம் மைந்தர் காடவர்கோன் கழற்சிங்க நாயனார். இவர்கள் காலத்திலேதான் சுந்தரர் திருப்பதிகங்கள் தோன்றின.

அப்பர் சம்பந்தர் காலத்தில் பல்லவப்பேரரசனது ஆட்சி வன்மையால், அவனது சமண சமயம் மேலோங்கி, வைதிக சமயத்தை வீழ்த்தும் நிலை நிலவின்மையால், வைணவம் அவ்விருபேராசிரியர் களது சைவ சமயத்தைத் தாக்கும் நிலை அடக்கம் உற்றிருந்தது. அந்நிலை சுந்தரர் காலத்திலும் நீடித்தது.

"நல்லிசை ஞானசம் பந்தனும் நாவினுக்
கரசரும் பாடிய நற்றமிழ் மாலை
சொல்லிய வேசொல்லி ஏத்துகப் பானை"[1]

"நாவின்மிசை யரையனொடு தமிழ்ஞானசம் பந்தன்
யாவர்சிவ னடியார்களுக் கடியானடித் தொண்டன்"[2]

என்றாற் போலச் சுந்தரர், அவ்விருபேராசிரியரது சிறப்பையும், சிவனடியார்களது பெருமையையும் இனிது விளங்க எங்கணும் எடுத்தோதித் திருநெறி செழித்தோங்கச் செய்தார். இவ்வாறு தமிழ் நாட்டுப் பழங்குடி மன்னர் மூவரும், புதுக்குடி மன்னர் பல்லவரும் போற்றி வணங்கி, இவர் வழி நின்றமையால், இவரது காலம் திருநெறியின் பொற்காலமாய்த் திகழ்ந்தது. இக்காலத்தில் வாதவூரடிகளும், திருமூலரும் தொல்லோராயினமையின், அண்மையில் வாழ்ந்து அமண இருள் நீக்கிய அருளாசிரியர்களையே சுந்தரர் பெரிதும் எடுத்துப் போற்றுவாராயினர்.

வைதிகத்திற்குப் புறம்பான மதத்தை நீக்கும் கருத்தே மிக்கிருந்தமையால், தேவாரத் திருப்பதிகங்களில் சிவாகமச் செய்திகள் மிகுதி

1. திருமுறை — 7. 67. 5. 2. ஷ 78. 10

யாக இடம் பெறவில்லை. இலிங்கபுராணப் பொருள் மட்டும் விலியு றுத்தப் பட்டது.

சுந்தரரோடு தேவாரத் திருப்பதிகங்கள் முற்றுப்பெற, அவற் றிற்குப் பின் ஒன்பதாந் திருமுறையாகிய திருவிசைப்பாத் திருப் பல்லாண்டுகளும், அவற்றை யடுத்துப் பதினொன்றாந் திருமுறையில் உள்ள பட்டினத்தடிகள் பிரபந்தம் நம்பியாண்டார் நம்பிகள் பிர பந்தங்களும் தோன்றின. நம்பியாண்டார் நம்பிகளே இங்குக் கூறிய திருமுறைகளைச் சிற்சில காரணம் பற்றி அடைவுபடுத்துத் தொகுத்தமைத்தார்.

"அவரது தொகுப்பு, காலம் பற்றியது அன்று" என்பது மேற் கூறி வந்தவற்றால் விளங்கும். மேலும் பதினொன்றாந் திருமுறையில் சேரமான் பெருமானது பிரபந்தங்கள் வைக்கப்பட்டுள்ள முறையே, திருமுறை வகுப்புக் காலம் பற்றியது ஆகாமையைத் தெளிவுபடுத்தும். பிறிதொரு தொகுப்பில் உள்ள திருமுருகாற்றுப்படை, ஆசிரியரது பெயர் ஒற்றுமை பற்றிப் பிற்காலத்தில் பதினொன்றாந் திருமுறையில் சேர்க்கப்பட்டதாகும்.

திருமுறைகளில் தேவாரங்களைச் சிறப்பாக வைத்து, அவற்றின் ஆசிரியர்களையும் "மூவர் முதலிகள்" எனச் சிறப்பாக வழங்குவர். தேவாரம், திருவாசகம் இவற்றின் ஆசிரியர்களாகிய நால்வரை யும் திருமுறை அடைவு பற்றி முறைப்படுத்தி எண்ணும் வழக்கம் நம்பியாண்டார் நம்பிகள் காலம் முதலாகத் தோன்றிற்று. எனினும் தேவார மூவரை, "அப்பர், சம்பந்தர், சுந்தரர்" எனக் காலம் பற்றி எண்ணும் முறை பழமையாக இருந்து வந்தமை வழக்கினின்றும் அறியலாகும்.

இறுதியாகத் தோன்றிய பன்னிரண்டாம் திருமுறையாகிய "பெரியபுராணம்" என்னும் திருத்தொண்டர் புராணத்திற்குச் சுந்தர ரையே காப்பியத் தலைவராகக் கொண்டமைக்குரிய காரணங்கள் பல வற்றுள் அவர் நாற்குடி அரசரும் போற்றத் தம் காலத்தைச் சைவத் தின் பொற்காலமாக ஆக்கினமையும் ஒரு காரணம் ஆகலும்!

'தேவாரத் திருமுறைகள் ஏழு' என்பது நன்கறியப்பட்டது திருமுறைகளின் வரலாற்றை இங்ஙனம் ஒருவாறுணர்ந்துகொள்க.

ஆழ்வார்கள் காலம் :

முதல் ஆழ்வார்கள் மூவருக்குப் பிற்பட்ட ஆழ்வார்களுள் நம்மாழ்வார் முற்பட்டவரும், திருமழிசையாழ்வார் பிற்பட்டவரும் ஆவர். அவருள் முன்னவர் திருமூலருக்கும், அப்பருக்கும் இடைப்பட்டவரும், பின்னவர் ஞானசம்பந்தர்க்கும், சுந்தரர்க்கும் இடைப்பட்டவரும் ஆவர்.

ஏனைய ஆழ்வார் யாவரும் சுந்தரருக்குப் பிற்பட்டவர்களே.

சேரமான் பெருமாள் நாயனாருக்குமுன் சேர நாட்டை ஆண்டு அவ்வாட்சியை விடுத்துத் துறவு பூண்ட சேர மன்னனையே சிலர் குலசேகர ஆழ்வாராகக் கருதுவர்.

நம்மாழ்வாரும், திருமழிசை யாழ்வாரும் தமிழ் நாட்டில் வைணவத்தைச் சைவத்திற்கு எதிராக எடுத்தோதி வந்தனராயினும், அவர்களது கருத்துப் பின்வந்த ஆழ்வார்களாற்றான் முற்றுப் பெற்றது.

சிவஞானபோத சிவஞான சித்தியாரின் ஆசிரியர்கள் காலத்திற்குச் சிறிது முன்பே வைணவம் தத்துவ சமயம் ஆயினமையால் சிவஞான சித்திப் பரபக்கத்தில் அது பௌராணிக மதமாகவே வைத்து மறுக்கப்பட்டமை ஊன்றி உணர்தற்குரியது.

தாந்திரிகங்களுள் கௌமாரமும், காணபத்தியமும் வைணவம் போலச் சைவத்திற்கு எதிராய் எழாது சைவத்தின் அங்கங்களாகவே விளங்கச் செய்தவை தமிழில் கந்த புராணம், தணிகைப் புராணம், விநாயக புராணம் என்பவைகளாகும்.

முருகன் திருவருளை நேரே பெற்ற அருணகிரிநாதரும்,

"உதியா மரியா உணரா மறவா
விதிமால் அறியா விமலன் புதல்வா"*

எனச் சிவபிரானது பரத்துவத்தைக் கிளந்தெடுத்தோதி, முருகனை அப்பெருமானுக்குப் புதல்வனாய் விளங்கும் பெருமையைப் பெற்றவ

* கந்தர் அனுபூதி

னாகவே பாராட்டிப் போற்றியும், "இராப் பகல் அற்ற இடத்தே இருத்தற்கு அராப்புனை வேணியன் சேய் அருள்வேண்டும்"[1] என வலியுறுத்தியும் சைவத்தையே நிலைநாட்டினார். அதனால்,

"நாதா குமரா நம என்று"[2]

முருகனை அரனார் போற்றியதாக அவர் அருளிச் செய்தது, தந்தை ஒருவன் தன்மகனை "அப்பா" என்றும், தன் மகளை "அம்மே" என்றும் அழைப்பதுபோன்ற அன்புரையாக வைத்துச் சிவபெருமானுக்கு முருகன்பால் உள்ள அன்பின் மிகுதியை வெளிப்படுத்தியதாகவே அமையும்.

அண்மைக் காலத்தில் சத்திதன் திருவருளை நிரம்பப் பெற்று அவள்மேல் அபிராமி அந்தாதி பாடிய அபிராமி பட்டரும் அந்நூலில் அம்மையை 'இறைவனோடு ஒன்றாய் வந்தே தம் உள்ளத்தில் இருக்க வேண்டும்' என்றும், 'கூற்றுவன் வரும் இறுதிக் காலத்திலும் இருவருமாய் வந்தே தம்முன் வெளிநிற்க வேண்டும்' என்றும், மற்றும் இவ்வாறே அம்மையிடம் விண்ணப்பித்துக் கொள்ளக் காண்கின்றோம்.

இவற்றாலெல்லாம் மெய்யுணர்வினோர் யாவரும் சிவநிந்தனை, சைவ நிந்தனை என்பவற்றைக் கனவிலும் நினையாமை வெளிப்படும்.

பாடியங்கள்

ஏகான்ம வாத நூலாகிய பிரம சூத்திரத்திற்குத் தமிழ் நாட்டின் ஒரு பகுதியாகிய மலையாள நாட்டில் தோன்றினும் வடநாட்டையே தமது வாழ்விடமாகக் கொண்ட ஆதிசங்கரர் அதன் பொருளை விளக்கிப் பல பிரமாணங்களுடன் பேருரை செய்து அந்நூல் நெறியை நிறுவினார். அதனைக் கண்ட நீலகண்ட சிவாசாரியார் அந்நூற்குச் சைவ பரமாக ஒரு பேருரை செய்து அந்நூலைச் சைவ நூலாகக் காட்டினார். அவரது முயற்சியால் "சிவாத்துவித சைவம்" என்னும் ஒரு சைவம் தோன்றிற்று.

அவ்விருவர்க்கும் பல நூற்றாண்டுகட்குப் பின் தமிழ் நாட்டிலே தோன்றி வாழ்ந்து, வடநூல்களோடு ஆழ்வார்களது தமிழ் நூல்களையும் போற்றிய இராமநுசர், தத்துவத்தில் பெரும்பாலும் நீலகண்டரை ஒட்டிச் சமயத்தில் வைணவத்தை வலியுறுத்தி ஒரு பேருரை செய்து,

1 கந்தர் அலங்காரம் 2 கந்தர் அநுபூதி

அந்நூலை வைணவ நூலாகவும், வைணவத்தை விசிட்டாத்துவித சமயமாகவும் காட்டினர். அவருக்குப் பின் தோன்றிய ஆனந்த தீர்த்தர் இராமாநுசரது விசிட்டாத்துவிதத்தை மறுத்து, துவித பாடியம் செய்து, துவித வைணவ மதத்தை வலியுறுத்தினர்.

அவருக்குப் பின்னும் சிலர் தத்துவ வைணவத்தைப் பல்வாறு விரக்கமுற்பட்டனர். அவர்களுள் சிலர் மெய்கண்ட தேவருக்குக் காலத்தால் பிற்பட்டவர்கள். பாடியகாரர்கள் யாவரும் மெய்கண்ட தேவருக்கு முற்பட்டவர்கள்.

நீலகண்டர் முதலிய பாடியகாரர்கட்குச் சங்கரரது மதத்தை மறுப்பதே முதற்குறிக்கோள். எனினும் மூல நூலின் இயல்பால் அவருள் ஒருவரும் அவரது ஒருபொருட் கொள்கையினின்றும் முற்றும் விடுபடமாட்டாராயினர்.

மெய்கண்ட தேவர் அந்நூலைப் பற்றாது, இறைவன் நூலையே பற்றிக் குருஅருளின் வழித் திருவருளிலே நின்று வேறு நூல் செய்தமையால், உண்மையை இடர்ப்பாடின்றி இனிது தெளிவிப்பார் ஆயினர். இவரது திருவவதாரம் பிரம சூத்திர பாடியங்கள் தமிழ் நாட்டில் ஆட்சி செலுத்திய காலத்திலாகும்.

அகச்சமயங்கள் திருநெறியோடு மாறுபடுதல் சிறுபான்மையே ஆகையால், வழிநூல் ஆசிரியர் மறுது விட்ட அவற்றைப் புடைநூல் ஆசிரியர் தமது சங்கற்ப நிராகரண நூலில் எடுத்தோதி மறுத்தார்.

பெருநெறி

சமயங்களில் ஒருபுடையாகக் கூறப்படும் உண்மைகள் பலவும் திருநெறியுள் அடங்குதலால், சிறுவழிகள் பலவும் சென்று கலக்கும் ஒருபெருவழி போல்வது திருநெறி. ஆகவே, அதுவே பெருநெறியாம். இதனை,

"பெருநெறிய பிரமாபுரம் மேவிய பெம்மான்"*

என்பதனால் நன்குணரலாம். திருநெறியது இப்பெருநிலையை,

* திருமுறை - 1 - 1 - 11.

"விரிவிலா அறிவி னூர்கள் வேறொரு சமயம் செய்தே
எரிவினாற் சொன்ன ரேனும் எம்பிராற் கேற்ற தாகும்"[1]

என விளக்கியருளினமை காண்க. இன்னும்,

"ஆயாதன சமயம்பல அறியாதவன், நெறியின் தாயானவன்"[2]

என்றருளியது இங்கு இன்றியமையாது நோக்கத்தக்கது. இதனால் திருநெறி ஏனைச் சமயங்களாயும், அவையல்லதாய் அவற்றின் மேம்பட்டதாயும் நிற்றல் விளங்கும். உண்மை நெறியின் இயல்பு இதுவே என்பதை வழி நூலில்,

"ஓதுசமய ங்கள்பொருள் உணரும் நூல்கள்
ஒன்றோடொன் றொவ்வாமல் உளபலவும் இவற்றுள்
யாது சமயம்? பொருள்நூல் யாதிங்(கு) என்னின்
இதுஆகும், இது அல்ல(து) எனும்பிணக்க தின்றி,
நீதியினால் இவையாவும் ஓரிடத்தே காண
நின்றதுயா தொருசமயம் அதுசமயம்; பொருள்நூல்"[3]

என அதன் ஆசிரியர் தெரித்தோதுதல் காண்க.

அங்ஙனமாயின் வழிநூலில் மேற்குறித்த செய்யுளிலும், அதனைத் தொடர்ந்து வந்த இரு செய்யுட்களிலும் வேத சிவாகமங்களாகிய முன்முதல் நூல்களையே நூல்களாகவும், புடநூலிலும் அதன் ஆசிரியர்,

"மருவியிடும் உயர்ஞானம் இரண்டாம்; மாறு
மலம்அகல அகலாது மன்னு போதத்
திருவருள் ஒன்(று); ஒன்று அதனைத் தெளிய ஓதும்
சிவாகமம் என்(று) உலகறியச் செப்பும் நூலே"[4]

எனச் சிவாகமங்களையே நூலாகவும் ஓதித் திருக்குறள் திருமுறைகளை ஓதாதொழிந்தது என்னையெனின்,

மேற்கூறியவாறு பிரம சூத்திர பாடிய எழுச்சிக் காலத்தில் பெரும்பான்மையும் மேற்குறித்த அகப்புறச் சமயிகளை நோக்கியே திருநெறியை, ஆகம வழக்கில் "சித்தாந்த சைவம்" என வைத்து

1. திருமுறை - 4 - 60. 9.
2. திருமுறை - 1. 11. 5.
3. சித்தியார் - சு. 8. 3.
4. சிவப்பிரகாசம் - பாயிரம்.

அதனது பெருமையை உணர்த்துதலே வழிநூல் புடை நூல்களில் அவ்விருவர்க்கும் கருத்தாகலானும், அகப்புறச் சமயிகள் தமிழ் முதல் நூல்களை உணரவும், ஒராற்றான் உணரினும், அவற்றது பெருமையைத் தெளியவும் மாட்டார் ஆகலானும் அவர் முன் "வெளியார் முன் வான்சுதை வண்ணங் கொளல்"[1] என்றவாறு 'தமிழ் நூல் பற்றி வாளா போதலே தக்கது' என்னும் கருத்தால் அவர் இருவரும் அவ்வாறு ஒழிந்தனர் அல்லது, பரபக்கத்து உலகாயத மத மறுப்பில்,

"வேதன் நாரணன் ஆரணம்அறியா விழுப்பொருள் பேதைபால்
தூதனாய் இருகால் நடந்திடு தோழன் வன்மைசெய்
தொண்டனுக்கு"[2]

எனத் திருமுறை யாசிரியரது திருப்பேற்றுச் சிறப்பினையும், 'இருபா இருபஃது' — நூலில்,

" காண்பார் யார்கொல் காட்டாக் கால்எனும்
மாண்புரை"

எனவும்,

"... ... மன்ற பாண்டியன்
கேட்பக் கிளக்கும் மெய்ஞ் ஞானத்தின்
ஆட்பா லவர்க்கருள்"[3]

எனவும், மற்றும் சங்கற்ப நிராகரண நூலில் பலவிடத்தும் திருமுறையது சிறப்பையும் நெஞ்சுவிடு தூதில்,

"தலைப்பட்டார் தீரத் துறந்தார் மயங்கி
வலைப்பட்டார் மற்றையவ ரென்று-நிலைத்தமிழின்
தெய்வப் புலமைத் திருவள்ளுவர் உரைத்த
மெய்வைத்த சொல்"[4]

1. திருக்குறள் - 714.
2. செய்யுள் - 25.
3. செய்யுள் - 2, 31-34
4. கண்ணி - 24, 25.

எனத் திருக்குறளது பெருமையையும், அதனை அருளிச் செய்த ஆசிரியரது பெருமையையும் கிளந்தெடுத்தோதி விளக்கிய அவர்கட்கு, 'மேற்காட்டிய தமிழ் முதல் நூல்களை நூல்களாகக் கொள்ளும் கருத்து உள்தோ, இல்தோ' என ஐயுற்று வினவுவதற்கு இடம் எங்குளது என்க. அன்றியும் இவர்கட்கு முற்பட்ட "உந்தி, களிறு" என்னும் இருநூல்களிலும் இத்தமிழ் நூல்களையே நூலாகக் காட்டினமை முன்பும் குறிக்கப்பட்டது,

இதனுள் "புறன்" என்றதும் இரட்டுற மொழிதலாய், 'புறச் சமயிகள் எதிர்நின்று மறுத்துரைக்கும் உரை' எனவும், 'அகச் சமயிகள் எதிர் இன்றிப் புறம்பழித்துக் கூறும் மொழி' எனவும் இரு பொருள் தந்தது.

கேளாமை, பொருளாகக் கொள்ளாமையாம்.

இவற்றால் இங்கு, 'இறைவன் நூலாவன இவை' என்பது, அருள் அனுபவம் பெற்ற ஆசிரியன்மாரது சிறப்பையும், ஏனையோர் சிறப் பின்மையையும் கூறுமுகத்தானே உணர்த்தப் பட்டது.

அவை யடக்கம் முடிந்தது.

தற்சிறப்புப் பாயிரம் முடிந்தது.

நூல்

முதல் நூற்பா

ஆசிரியர், நூலை வார்த்திகத்தோடே செய்தமையால் வார்த்திகம் உரைக்கும் முறையிலே முதற்கண் நூற்பாவைப் பாடமாக ஓதுவார். அவ்வாற்றான் அவர் முதலாவது நூற்பாவை ஓதியது வருமாறு:

அவனவ ளதுவெனு மவைமூ வினைமையிற்
றோற்றிய திதியே ஒடுங்கிமலத் துளதாம்
அந்தம் ஆதி என்மனார் புலவர்.

பாடத்தை இங்ஙனம் ஓதிய பின்னர். அதனை "இது" எனச் சுட்டுவார். அங்ஙனம் சுட்டியது வருமாறு:

என்பது சூத்திரம்.

இவ்வாறு பாடத்தைச் சுட்டிய பின்னர் அதன் கருத்துரைப்பார். அங்ஙனம் உரைத்தது வருமாறு:

என் நுதலிற்றோ எனின்

சங்கார காரணனாயுள்ள முதலையே முதலாக உடைத்து இவ்வுலகம் என்பதுணர்த்துதல் நுதலிற்று.

நுதலுதல்—கருதுதல். இக்கருத்துரையின் பொருள் வெளிப்படை.

இதன் விளக்கம்

'சங்கார காரணனையே' என்னாமல், "சங்கார காரணனாய் உள்ள முதலையே" என்றமையால், 'முதல்வராவார் பிறரும் உளர் என்பதும். உளராயினும், சங்கார காரணனே இயல்பாய முழுமுதல்வனாக,ஏனையோர் அவனது ஆணையான் ஒரோர்புடையின் நிற்கும் வழிநிலை முதல்வர் என்பதும் குறிப்பான் விளங்கும். விளங்கவே, 'சங்கார காரணன் முதல்வனல்லன்; ஏனையோருள் ஒருவனாதல், அல்லது பலருமாதல் முதல்வராவர் என்பாரையும்,'சங்காரணன் முதல்வனையின்

ஆகுக. அவன் ஒருவனே யன்றி ஏனையோரும் முதல்வராவர்' என்பாரையும் மறுத்து, 'சங்கார காரணன் ஒருவனே முதல்வன்; அவனொழிய முதல்வராவார் பிறரில்லை' என நிறுவுதலை நுதலிற்று இந்நூற்பா என்றவாறாயிற்று.

ஆகவே, 'முதலையே' என்னும் ஏகாரம் தேற்றமும், பிரிநிலையும் ஆய இரு பொருளும் தந்து நின்றது.

தேற்றப் பொருளால், 'சங்கார காரணன் முதல்வனாகானல்லன்; முதல்வனே' என்பதும், பிரிநிலைப் பொருளால், 'அவன் ஒருவனே முதல்வன்; பிறரொருவரும் முதல்வரல்லர்' என்பதும் போதரும்.

சங்கார காரணனையன்றிப் பிறர் முதல்வராவாருள் சிருட்டி காரணனும், திதிகாரணனும் தலைவராவர். சிருட்டி, திதி, சங்காரம். என்பன படைப்பு, காப்பு, அழிப்பு என்க.

இனி, 'உலகிற்கு முதல்வராவார் ஒருவரும் இல்லை' என்பாரும் உளராகலின், அவரை முதற்கண் மறுத்து, 'உலகிற்கு முதல்வன் உளன்' என நிறுவுதலும் இந்நூற்பாவின் கருத்தாதல், 'முதலாக உடைத்து இவ்வுலகம்' என்பதனான் விளங்கிற்று.

"உணர்த்துதல்" என்றதற்கு, 'அளவை முறையான் உணர்த்துதல்' என்பதே கருத்தாகலின், உலகிற்கு முதல்வன் உண்மையைப் பொதுவகையானும், சிறப்புவகையானும் உணர்தற்கு அளவை கூறுதல் இந்நூற்பாவிற்குக் கருத்து என்பது போந்தது.

முதல்வன், 'இறை' எனத் தமிழிலும், 'பதி' என வடமொழியிலும் சொல்லப்படுதலின் இந்நூற்பா இறையுண்மைக்கு அளவை, அல்லது பதியுண்மைக்குப் பிரமாணம் கூறுவது என்பதுணர்க.

உரையளவையாற் பெறப்பட்டதனையே ஆசிரியர் அனுமான அளவையால் தெளிவிக்கின்றார் என்பது பாயிரத்துட் கூறப்பட்டது. ஆதலின்,

" அண்டம் ஆறிரு ளூடு கடந்தும்பர்
உண்டு போலும்ஓர் ஒண்சுடர்; அச்சுடர்
கண்டிங் கார்அறி வார்! அறி வார்எலாம்
வெண்டிங்கட் கண்ணி வேதியன் என்பரே"[1]

என்பதனுல் பெறப்பட்டதனையே ஆசிரியர் இங்கு அனுமானத்தால் தெளிவிக்கின்றமை காண்க.

இவ்விடத்து இக்கருத்துரைக்குப் பின்னர் எல்லா நூற்பாக்களின் கருத்துரைக்குப் பின்னும் உய்த்துக் கொண்டு உணர்தற்குரிய பொதுக்குறிப்பு ஒன்றை ஆசிரியர் தருகின்றார். அது வருமாறு:

இதன் பொழிப்பு உரைத்துக்கொள்க.

இதன் விளக்கம்

வார்த்திகம் அல்லது காண்டிகை உரைக்குமிடத்து முதற்கண் பாடத்தை ஓதிக்காட்டிப் பின்னர்க் கருத்துரைத்து, அதன்பின் கண்ணழித்துரையும், அதன்பின்பு திரண்ட பொழிப்புரையும் கூறிப் பின்,

" சுட்டிய சூத்திரம் முடித்தற் பொருட்டா
ஏது நடையினும் எடுத்துக் காட்டினும்
மேவாங் கமைத்த மெய்ந்நெறித் ததுவே"[2]

என்றவாறு சூத்திரப் பொருளை நிறுவும் ஏதுவும், எடுத்துக் காட்டும் கூறப்படும். அவற்றுள் ஆசிரியர் ஏது எடுத்துக் காட்டுக்களால் சூத்திரப் பொருளை நிறுவுதலையே இங்குக் கண்ணழித்துரையாகக் கொண்டு அதனை மட்டுமே உரைத்தலின், சொற்றொறும் பெறப்படும் பொருளைத் திரட்டிக் கூறுதலாகிய திரண்ட பொழிப்புரையை மாணாக்கர் தாமே உணர்ந்து உரைத்துகொள்வாராக என இதனாற் கூறினார் என்க.

ஆசிரியர் ஏது எடுத்துக் காட்டுக்களால் நிறுவும்பொருளை நோக்கியவழி நூற்பாக்களின் திரண்ட பொழிப்பு எளிதின் விளங்கும் என்பது கருத்து.

---

1. திருமுறை—5.97.2   2. தொல். பொருள். மரபியல்

ஆசிரியர் இங்ஙனம் ஆணை தந்து போதலின், இந்நூற்பாவின் பொருள் இவண் நம்மால் உரைக்கற்பாலது. இந்நூலின் எல்லா நூற்பாக்கட்கும் இம்முறை பொருந்துவதாம்.

இந் நூற்பாவின் திரண்ட பொழிப்பு வருமாறு:

(அவன் அவள் அதுஎனும் அவை-) அவன் என்றும், அவள் என்றும் 'அது' என்றும் இவ்வாறு பகுத்துப் பலவாய்ச் சுட்டப்படும் அப்பொருள்களது தொகுதி முழுவதும்.

(மூவினைமையின்-) தோன்றல், நிற்றல், அழிதல்-என்னும் முத்தொழிலின்கட்படும் தன்மையுடைமையால்,

(தோற்றிய திதியே-) அஃது ஒருவன் தோற்றுவித்த உள்பொருளே (இனி அஃது ஒருகாலத்தில் ஒடுங்கும். ஒடுங்கிய பின்னும் ஒடுங்கிய் வாறே ஒழியாது)

(ஒடுங்கி உளதாம்-) தான் ஒடுங்குதற்கு இடமாய் நின்ற அவனிடத்தினின்றும் மீளத் தோன்றும். (அஃது எற்றுக்கு எனின்)

(மலத்தால்-) உயிர்களைப் பற்றியுள்ள மாசினாலாம். (மேற்கூறிய அத்தொகுதியின் இயல்பு இங்ஙனம் ஆதலின்)

(அந்தம் ஆதி என்மனார் புலவர்-) அத் தொகுதிக்கு முடிவை உண்டாக்குபவனே அதற்கு முதல்வன் என்பர் அளவை நூல் உணர்ந்தோர்.

விளக்கம்

அவை — தொகுதி. இதனைச் சுட்டுப் பெயராகக் கொள்ளின் பன்மைச் சொல்லாம் ஆதலின், "உளதாம்" என்னும் ஒருமைச் சொல்லோடு இயையாது.

"எனும்" என்பதற்கு, 'இவ்வாறு உணரப்படும்' என்பது பொருள் எனவே உலகத் தொகுதி முழுவதும் இம்மூன்று கூற்றில் அடங்குதல் பெறப்பட்டது. இவற்றுள் அவன் அவள் என்பன உயர்திணைப் பொருளையும், அது என்பது அஃறிணைப் பொருளையும் உணர்த்தி

நிற்றல் வெளிப்படை. உலகப் பொருள்கள் யாவும் இவ்விரு திணையாய் அடங்குதலும் தெளிவு.

வடமொழியில் திணைவழக்கம் இல்லாமையால், வடமொழிச் சிவஞான போதத்துள் இவ்வாறு கூறுதல் இயலாததாயிற்று. ஆகவே அதில், ஆண் பெண் அலி எனக் கூறப்பட்டது. மேலும், 'உலகம் இம்மூன்று கூற்றுள் அடங்கும்' என்பதுபடக் கூறாமல், 'இவை முதலிய வாக உள்ளது' எனக் கூறப்பட்டது. அதன் கருத்து இனிது விளங்கு வதாய் இல்லை.

இன்னும்-'அவன், அவள்' என்பன அறிவுடை உலகமாகிய உயிர் களையே சிறப்பாகவும், அது என்பது அறிவிலர் உலகமாகிய ஏனைய வற்றையே சிறப்பாகவும் உணர்த்தி நிற்றலால், உலகம் அறிவுடைய தும், அறிவில்லதும் என இருவகைத்தாதலும், அவ்விருவகை யுலகமும் தோன்றல், நிற்றல், ஒடுங்கல் என்னும் மூவினையுடைத்தா தலும் இங்குப் பெறப்படுகின்றன. இவற்றையும் வடமொழிச் சிவஞானபோதத்தால் பெறுதல் அரிது.

அறிவுடையுலகம், 'சேதனப் பிரபஞ்சம்' என்றும், அறிவிலா உலகம் 'அசேதனப் பிரபஞ்சம்' என்றும் வடமொழியில் சொல்லப் படும்.

'முத்தொழிற் படுதலைத் தனக்கு இயல்பாக உடையது' என்றற்கு, 'மூவினையின்' என்னாது, "மூவினைமையின்" என்றார்.

"தோற்றிய" என்பது பிறவினை யாதலின், அதற்குரிய 'ஒருவன்' என்பது அவாய் நிலையான் வந்து இயைந்தது. எனவே, 'மேற்கூறிய தொகுதி தன்னைச்செயுற்படுத்தும் முதல்வன் ஒருவனை உடையது' என முதல்வன் உண்மை பொதுவகையாற் கூறப்பட்டதாம். "தோற்றிய திதியே" என்னும் ஏகாரம், தேற்றம்.

'ஒடுங்கி'-என்பது, 'ஒடுங்குதற்கு இடமாயவன்' எனப் பெயராம்.

'ஒடுங்கியின்' என்னும் நீக்கப்பொருட்டாய ஐந்தன் உருபும், 'மலத்தால்' என்னும் மூன்றன் உருபும் தொக்கு நின்றன. "நோயால் மருந்துவனை அணுகினன்" என்பது 'நோய் நீங்குதல் காரணமாக

மருத்துவனை அணுகினான்' எனப் பொருள் தருதல் போல, "மலத்தால்உளதாம்" என்றது, 'மலம் நீங்குதல் காரணமாக உளதாம்' எனப் பொருள் தந்தது.

இயைபு பற்றி மீள உளதாதற்குக் காரணம் கூறவே, முதல் தோற்றத்திற்குக் காரணமும் அதுவேயாதல் பெறப்பட்டது.

'அவன், அவள், அது' என்பவற்றது தொகுதியாவது உலகமே யாதலின், உலகத்தால் மலம் நீங்குதல் எவ்வாறு எனின், அது பின்னர் இடம் வந்துழி விளக்கப்படும்.

அந்தத்தைச் செய்பவனை "அந்தம்" எனவும், ஆதியாய் நிற்ப வனை "ஆதி" எனவும் கூறியது பான்மை (உபசார) வழக்கு

'ஒடுங்கிய உலகமே மீளத் தோன்ற வேண்டுதலின், அஃது ஒடுங்கிய இடமாகிய அவ்வனிடத்தினின்றே தோன்றுமாகலான் ஒடுக்கத்தைச் செய்பவனே முதல்வனாதல் விளங்கும் என்பார் "அந்தம் ஆதி" என்றார்.

கருத்துரையுட் கூறியவாறு ஈண்டும் ஏகாரம் புணர்த்துக் கூறுதல் கருத்தாகலின் 'அந்தமே' என்னும் ஏகாரம் தொகுக்கப்பட்டதாம். இவ் வேகாரத்தின் பொருள் கருத்துரை விளக்கத்தில் கூறப்பட்டது.

ஆசிரியர் தாம் கூறும் பொருட்கண் பிறர்கோள் பற்றி மாணாக் கர்க்கு நிகழும் ஐயந் திரிபுகளை நீக்குதல் கருதியே இந்நூல் செய் கின்றார் ஆதலின், ஐயத்திற்கு இடனாய் நிற்கும் பகுதிகளையே அதி கரணம் எனப் பெயரிட்டுக் கண்ணழித்துரைப்பார். அதனால், ஐயம் நிகழாத இடத்து அதிகரணம் கொள்ளப்படாதென்க.

அதிகரணமாவது நிலைக்களம். இங்கு நிலைக்களன் ஆதல் தம் கோள், அதற்கண் ஐயம், அதற்குப் பிறர் கூறும் பொருந்தாவிடை, அதனை மறுத்துரைக்கும் முடிபு, இயைபு — என்னும் ஐந்தற்கும் என்க

ஐயத்திற்குப் பிறர் கூறும் விடை 'பூர்வ பக்கம்' என்றும், அதனை மறுத்துரைக்கும் முடிபு 'சித்தாந்தம்' என்றும் சொல்லப்படும். பூர்வ பக்கம்—முன்னர்க் கொண்ட கொள்கை. சித்தாந்தம்—முடிந்த முடிபு

இந்நூற்பாவை ஆசிரியர் மூன்று அதிகரணங்களாகக் கண்ணழித்துரைப்பார்.

கண்ணழித்தல்-ஒட்டறுத்தல்.

முதல் அதிகரணம்

["அவன் அவள் அது எனும் அவை மூவினமையின்"]

முன்னுரை

'உலகம் தோன்றல், நிற்றல், அழிதல்-என்னும் முத்தொழிலை உடைய காரியமாய் (செயப்படுபொருளாய்) இருத்தலின், தன்னைச் செய்வோன் ஒருவனை உடையது' எனக் கூறுதல் ஆசிரியரது கருத்து. அதன்கண் முதலாவதாகிய மூவினை உடைமையை உடன்படாது மறுக்கும் மதத்தவர் உளர் ஆதலின், அவரை மறுத்து உலகம் அவற்றை உடைமையை நிறுவுதலை முதல் அதிகரணமாகக் கொண்டு உரைக்கின்றார். அதனால் இது மூவினை யதிகரணமாகும்.

அதிகரணம்

மேற்கோள்

ஈண்டு-ஒருவன், ஒருத்தி, ஒன்று என்று சுட்டப்பட்ட பிரபஞ்சம் உற்பத்தி, திதி, நாசம், உடைத்து-என்றது,

ஏது

தோற்றமும், ஈறும் உள்ளதன்பாலே கிடத்தலின்.

"ஈண்டு......என்றது" - என்பது மேற்கோள்

"தோற்றமும்......கிடத்தலின்" என்பது ஏது.

அதிகரணந்தோறும் மேற்கோளும், ஏதுவும் இவ்வாறு வருவன காண்க.

மேற்கோளின் பொருள்

ஈண்டு - இவ்வதிகரணத்தில்

உளதாய் - அனுபவமாக உள்ளதாய்

பிரபஞ்சம்—உலகம்
உற்பத்தி - தோற்றம்
திதி — நிலை
நாசம் — அழிவு

என்றது — என யாம் மேற்கொண்டது.

ஏனையவை வெளிப்படை.

"உளதாய்" என்பது "சுட்டப்பட்ட" என்பதனோடு இயையும்.

ஏதுவின் பொருள்

ஈறு:— இறுதி; அழிவு.
உள்ளதன்பாலே — நிலைத்துள்ளதனிடத்திற்றனே.

ஏனையவை வெளிப்படை.

விளக்கம்

'உலகம் மூவினை உடைத்து'—என்பதனை உடன்படாது மறுப்போர் இருமதத்தினர். அவர் உலகாயதரும், பூர்வ மீமாஞ்சகரும் ஆவர்.

உலகாயதம்:

உலகாயதர், 'காணப்படும் இவ்வுலகம் ஒன்றுமே மெய்; இதற்கு வேருய்க் காணப்படாத பொருள்கள் உள்ளன என்பன வெல்லாம் பொய்' என்னும் கொள்கையினர். சமய நூல்கள் கூறும் கடவுள், முதலிய எல்லாப் பொருள்களையும் இவர் "இல்லை" எனக் கூறுதலால், இவரது வழக்குரை "நாத்திக வாதம்" எனப்படுகின்றது. நாத்திகம்—இல்லை என்றல். எனவே, இஃது இன்மைக் கொள்கையாம். இதற்கு மாருக, 'உண்டு' எனக் கூறும் வழக்குரை 'ஆத்திக வாதம்' எனப் படும். அதனுல், அஃது உண்மைக் கொள்கையாம்.

"உலகத்தார் உண்டென்ப தில்லென்பான் வையத்(து)
அலகையா வைக்கப் படும்"*

என்னும் திருக்குறள் இன்மைக் கொள்கை உரைப்போரை நோக்கியே எழுந்தது.

* திருக்குறள் - 850.

'காட்சி ஒன்றே அளவை; அதற்கு மேலும் பல அளவைகள் உளவாகக் கூறுதல் பொருந்தாது' என்பது இவரது அடிப்படைக் கொள்கை. உலகாயதம் "சாருவாகம்" எனவும்படும்.

மீமாஞ்சகம்:

பூர்வ மீமாஞ்சகர், 'அளவைகளுள் கருதல் அளவையே சிறப்புடையது எனவும் வேதத்துள் பூர்வ காண்டமே (முற் பகுதியே) உண்மைப் பிரமாணம்; உத்தரகாண்டம் (பிற்பகுதி) பொதுவகைப் பிரமாணமே' எனவும் கொள்பவர்.

பூர்வ காண்டம் கன்மத்தைக் கூறுவது; உத்தர காண்டம் ஞானத்தைக் கூறுவது. ஞானகாண்டத்தை இவர் சிறப்பாகக் கொள்ளாமையால், கடவுள் உண்மையையும் இவர்கொள்வதில்லை. அதனால், இவ்விருவரும் உலகம் நிலைபாகிய ஒன்றேயன்றித் தோற்றம் அழிவு என்னும் ஏனை இரு தொழிலை உடையதன்று என்பர். அஃதவது, 'உலகம் தோன்றி அழிவதன்று என்றும் ஒரு நிலையாய் உள்ளதே' என்பர்.

இவருள் மீமாஞ்சகர் மேலும் ஒருபடி சென்று "வேதமும் என்றும் உள்ளது; அது சுயம்பு-தானே தோன்றியது; அபௌருடேயம்-எந்த ஒரு புருடனாலும் செய்யப்படாதது: அதனாற்றான் அஃது ஒன்றே பிரமாண நூல் ஆகின்றது" என்பர்.

அவர் கொள்கை பற்றி மாணுக்கர்க்கு உண்டாகும் மலைவினை நீக்கி, உலகம் மூவினை உடைத்தாதலை இவ்வதிகரணத்தில் ஆசிரியர் நிறுவுகின்றார்.

ஆகவே,

"நில்லா வுலகம்"[1] "மன்னு வுலகத்து"[2]

"நில்லாத வற்றை நிலையின என்றுணரும்
புல்லறி வாண்மை கடை"

" நெருந லுளனொருவன் இன்றில்லை யென்னும்
பெருமை யுடைத்திவ் வுலகு"[3]

1 தொல். புறத்திணை. காஞ்சி 3 திருக்குறள்- 331, 336
2 புறம்-165

உலகிற்பல் ஊழிகள் தோன்றும் பொழுதெல்லாம்"*

என்றாற்போல வரும் மெய்ம்மொழிகளைத் தெளிய மாட்டாதாரைத் தெளிவிப்பது இவ்வதிகரணமாதல் அறிக.

மேற்கூறிய இருவருள் பின்னர்க் கூறப்பட்ட மீமாஞ்சகரது கொள்கையையே முதற்கண் கூறிய மேற்கோளில் ஆசிரியர் குறிப்பால் மறுத்தார்.

மீமாஞ்சகர் கூறுமாறு;

மீமாஞ்சகர், 'உலகம் மூவினையுடைத்தன்று' என்னும் தமது கொள்கையைப் பின் வருமாறு வெளியிடுவர்.

"உலகம் தோற்ற அழிவுகளை உடைத்தாதல் காட்சியான் அறியப் படவில்லை. கருதலாகிய அனுமானத்தான் அறிதற்கு ஏதுஇல்லை. ஏனெனின், ஈண்டுத் துணியப்படும் பொருள் அதற்குரிய ஏதுவை உடைத்தாதல் முன்னர்க் காட்சியான் அறியப்பட்டிருத்தல் வேண்டும். அஃதாவது, புகையுள்ளவிடத்து அதுபற்றி "நெருப்பு உண்டு" எனத் துணிதற்கு நெருப்பின்றிப் புகைஉண்டாகாமை முன்பே அறியப் பட்டிருத்தல் போலத் தோன்றியழிவதோர் உலகமும், அதனைவிட்டு நீங்காத ஓர் ஏதுவும் முன்பே அறியப்பட்டிருப்பின்-நிலைத்தொழிலை உடையதாய்க் காணப்படுகின்ற இவ்வுலகமும் அவ்வேதுவை உடைமையால் தோன்றி அழிவதாம் என அனுமித்துணர்தல் கூடும்; அஃதில்லாமையால், ஈண்டு அனுமானமே நிகழவழியில்லை"

"வேதத்துள் ஞானகாண்டத்துள் பிரபஞ்சம் தோன்றி யழியுமாறு கூறப்படுதல் புனைந்துரையேயாதலின் அதுபற்றி உலகம் தோன்றி யழியும் எனப்படாது"

என்று இங்ஙனம் வழக்குரைக்கும் அவர்க்கு ஆசிரியர் உலகம் தோன்றி யழிதலை அனுமானத்தான் உணர்தற்கு ஒன்றல்ல,

* திருமுறை- 1. 1. 8

இரண்டல்ல—மூன்று ஏதுக்களை மேற்கண்ட மேற்கோளில் குறிப்பால் அருளிச்செய்தார். அவை ஆமாறு:

மீமாஞ்சகரது கூற்றை மறுத்தல்:

நூற்பாவினுள் 'உலகம்' என்றது, "அவன் அவள் அது எனும் அவை" எனவும், மேற்கோளில் "பிரபஞ்சம்" என வாளா கூறுது; 'ஒருவன் ஒருத்தி ஒன்று என்று சுட்டப் பட்ட பிரபஞ்சம்" எனவும் அடைபுணர்த்தும் கூறினமையால், அம்மூன்று ஏதுக்களும் குறிப்பால் அறியப்படும். அஃது எங்ஙனம் எனின்,

"அவன் அவள் அது என்பவற்றது தொகுதி"

என்றதனுல், உலகம் பிரிக்கப்படாத ஒரு தனிநிலைப் பொருளாகாது, 'பலவாகப் பிரிக்கப்படும் தன்மையை யுடைய தொகைநிலைப் பொருள்' என்பது போந்தது. மேற்கோளில் "ஒருவன், ஒருத்தி, ஒன்று எனப் பட்ட பிரபஞ்சம்" என்றதும் அதனையேயாம், பிரிக்கப்படுதலை, 'அவய வப் பகுப்பு' என்பர். எனவே, 'அவயவப் பகுப்புடைய பொருளெல் லாம் தோன்றியழியும்' என அவற்ருல் கூறியவாருயிற்று. அதுபற்றிப் பின் வருமாறு அனுமானம் கூறப்படும்.

"உலகம் தோன்றல் நிற்றல், அழிதல்
என்னும் மூவினையை உடையது,
அவயவப் பகுப்புடைமையால்,
யாது யாது அவயவப் பகுப்புடையது,
அது அது தோன்றல், நிற்றல், அழிதல் என்னும்
மூவினையுடையதாம்,
குடம், ஆடை முதலியனபோல"

இனி,'அவன் அவள் அது 'என்ருயினும், 'ஒருவன் ஒருத்தி ஒன்று என்ருயினும் கூறப்படும் பிரிவுகள் உடம்புகளைப் பற்றியனவே யாதலாலும், உடம்புகள் சடம் (அறிவில்லன) ஆகலானும், அவற்றுள் ஒவ்வொன்றும் வகையால் ஒன்ருயினும், விரியால் பலவாதல் அறிய பட்டது. ஆகவே, 'சடமாயும், பலவாயும், உள்ளனவெல்லாம் தோன்றியழியும்' என்றவாருயிற்று. அது பற்றிப் பின்வருமாறு அனு மானம் கூறப்படும்.

"உலகம் தோன்றல், நிற்றல், அழிதல்
என்னும் மூவினையை உடையது,
சடமாயும் பலவாயும் இருத்தலின்,
யாது யாது சடமாயும் பலவாயும் உள்ளது,
அது அது மூவினையுடையதாம்,
குடம் ஆடை முதலியனபோல"

இனி, நூற்பாவினுள் அவன் முதலியனவாகச் சுட்டுப் பெயரால் கூறினமையாலும், மேற்கோளில், "சுட்டப் பட்ட பிரபஞ்சம்" என்றமையானும் "சுட்டியுணரப்படுவனவெல்லாம் தோன்றியழியும்" என்றவாறாயிற்று.

இன்னும், "உளதாய்" என்பது, 'உளதாய்ச் சுட்டப்பட்ட" என இயைதலின், ஐயமாகவும், திரிபாகவும் சுட்டப்படாது, அனுபவமாய்த் தெளிவாகச் சுட்டப்படுதல் பெறப்பட்டது. படவே, 'இவ்வாறு சுட்டியுணரப்படும் பொருளெல்லாம் தோன்றியழியும்' என்றவாறாயிற்று. அது பற்றிப் பின்வருமாறு அனுமானம் கூறப்படும்.

"உலகம் தோன்றல், நிற்றல், அழிதல்
என்னும் மூவினையை உடையது,
அனுபவமாய்ச் சுட்டி யுணரப்படுதலால்,
யாது யாது அனுபவமாய்ச் சுட்டி யுணரப்படும்,
அது அது மூவினையுடையதாம்,
குடம் ஆடை முதலியனபோல"

முயற்கோடு முதலிய இல்பொருள்கள் ஐயமாகவும், திரிபாகவுமே சுட்டப்படுதல் அல்லது அனுபவமாகச் சுட்டப்படாமை நினைக்கத் தக்கது.

இம்மூன்று ஏதுக்களையும் தனித்தனியாக வேறெடுத்துக் கூறுது அடையாக்கிப் புணர்த்தது "உடம்பொடு புணர்த்தல்" என்னும் உத்தியாம். இவ்வாறு புணர்க்கும் அடை கருத்துடைத்தாகலின் "கருத்துடை அடை" எனப்படும். இதனை 'சாபிப்பிராய விசேடணம்' என்பர் வடநூலார். ஏதுவை இங்ஙனம் யாதானும் ஓர் ஆற்றால் குறிப்பாற்கூறின். அது "குறிப்பேது" எனப்படும்.

வடமொழிச் சிவஞான போதத்துள் சுட்டுப்பெயரால் குறியாமல், 'ஆண் பெண் அலி' என்றே குறித்தமையால், 'சுட்டியுணரப்படுதலின்' என்னும் ஏது அதன்கண் பெறப்படவில்லை.

பூர்வ மீமாஞ்சகரை இங்ஙனம் மறுத்தபின், உலகாயதரை 'ஏதுவால்' மறுத்தார்.

உலகாயதர் கூற்றும் அதற்கு மறுப்பும் :

உலகாயதர், 'உலகம் நிலைத்தொழிலை யன்றித் தோற்ற அழிவுகளை உடைத்தாதல் காணப்படவில்லை; அதனால், அஃது அத்தொழில்களை 'உடைத்து என்றல் பொருந்தாது' என்பர்.

'நிலைத்தொழில் பற்றி – உள்ளது–என உணரப்படுவன எல்லாம் முன்னே தோற்றத்தையும், பின்னே அழிவையும் உடையவாதல் காட்சியானே அறியப்படுதலின், – உள்ளது – என உணரப்படும் உலகமும அவ்வாறே தோற்ற அழிவுகளை உடையதாதல் மேற்கூறிய காட்சி பற்றியே துணியப்படுவதாக, – உலகம் அவற்றை உடைத்தன்று – எனப் பிணங்குதல் என்" என்பது மேற்கூறிய ஏதுவின் பொருளாதல் உணர்க.

உலகாயதர் அனுமானத்தை உடன்படுமாறு :

இவ்வாறு ஓரிடத்துக் கண்ட காட்சி பற்றியே பிறிதோரிடத்துப் பொருளை உணர்தல் அனுமானமேயாயினும், உலகாயதர் அதனை "அனுமானம்" என்னாது, "காட்சி" என்றே சொல்லி உடன்படுவர். அது பற்றியே இதனை அவர்க்குக் காட்சியாகவே ஆசிரியர் கூறினர்.

புகையைக் கண்டவிடத்து அஃதே பற்றி' 'இவ்விடத்து நெருப்பு உண்டு" என உணர்தலை உலகாயதர், அனுமானம் என்னாது 'காட்சி' என்றே கூறுவர். 'நெருப்பை இவ்விடத்துக் காணாதொழியினும், முன்னர்ப் பலவிடத்தும் புகை நெருப்பை நீவிட்டு நீங்காமையைக் கண்டாம் ஆதலின், அக்காட்சிதானே இங்கும் நிகழ்கின்றது' என்பது அவரது வழக்கு.

எடுத்துக் காட்டு:

ஏதுக் கூறிய பின்னும், 'தோற்றமும், ஈறும் உள்ளதன்பாலே கிடத்தல் எவ்வாறு'—என வினவுவோர்க்கு அதனை இனிது விளக்குதற்கு எடுத்துக் காட்டுக் கூறுகின்றார்.

வெண்பா

பூதாதி யீறும் முதலும் துணையாகப்
பேதாய் திதி ஆகும் பெற்றிமையின் - ஓதாரோ
ஒன்றொன்றிற் றோன்றி உளதாய் இறக்கண்டும்
அன்றென்றும் உண்டென்ன ஆய்ந்து.

இதன் பொருள்

பேதாய் – (காட்சி ஒன்றே அளவை எனக் கூறி, அதனாலும் உண்மையுணராது பிணங்கும் உலகாயதரது கொள்கையே உண்மை போலும் என மயங்குதலால் அவரது) பேதைமையையே உடையையாய் நிற்கும் மாணவனே.

பூத ஆதி – பூதங்களை முதலாக உடையவாய் அவற்றின் ஆக்கம் என அவர் கொண்ட பொருள்கள்.

முதலும் ஈறும் துணையாக திதி ஆகும் – முன்னே தோற்றமும் பின்னே அழிவும் உடன் நிகழ, இடையே நிலைத்து உள்ளனவாயின்றன அன்றி, அத்தோற்றமும், அழிவும் இன்றியே உள்ளனவாகாமை காட்சியான் விளங்குவதே.

(அங்ஙனமாயினும், அவை அனைத்தும் ஒருங்கே தோன்றி, ஒருங்கே நின்று, ஒருங்கே அழியாது, ஒன்று தோன்றுங்கால் ஒன்று நிற்கவும், ஒன்று அழியவும் காண்கின்றோம். ஆகவே, —அத்தொகுதி முழுவதும் ஒருகாலத்தே தோன்றி, ஒருகாலத்தே அழிந்துவிடும் —என்றல் காட்சிக்கு எய்தாமையின், அது பொருந்தாது எனின்).

ஒன்று ஒன்றில்— ஒவ்வொரு காலத்தில்,

பெற்றிமையின் – ஓர் இனப் பட்ட பொருள்கள் பலவும் அவ்வினத்தன்மையால்.

தோன்றி உளதாய் இறக்கண்டும். ஒருங்கே தோன்றி, ஒருங்கே நின்று ஒருங்கே அழிதலும் காட்சியால் அறியப்படுவதாகும். அவ்வாறு அறிந்திருந்தும்.

என்றும்– என்றுயினும்,

அன்று உண்டு என்ன ஆய்ந்து ஓதாரோ–உலகத்திற்கும் ஒருங்கே அழியும் காலம் வருதல் உண்டு என்று ஆராய்ந்து சொல்லாரோ அறிவுடையோர்! (சொல்லவே செய்வர் என்பதாம்).

விளக்கம்

'பூதாதி' என்பது வடமொழித் தீர்க்க சந்தி. 'ஆதி' என்பது ஆதியாக உடைய பொருள்களைக் குறித்து நின்றது.

திதி-நிலைபேறு. இதுவும் அதனை உடையவற்றின் மேல் நின்றது

'ஒன்று' என்பதும் காலத்தை உணர்த்தி அடுக்கி நின்று, வேறு பட்ட பன்மையைக் குறித்து நின்றது.

பெற்றி – தன்மை. அஃது யாதானும் ஒரு தன்மை என்னும் பொருட்டாய், இனத்தைக் குறித்தது. பெற்றிமையில் 'மை' சொல்நிரம் பிறுதிநிலை, (பகுதிப்பொருள் விகுதி)

ஓர் இனப்பட்ட பொருள்கள் பலவும் ஒரு காலத்திற்றுனே ஒருங்கு தோன்றி ஒருங்கு நின்று ஒருங்கு அழிதல் புல் பூடு முதலியவற்றின் வைத்து அறியப்படுதலை,

"பயில்வித்தெல்லாம்-காரிடம் அதனில் காட்டும் அங்குரம் கழியும் வேனில்'[1] என விளக்கினர் வழிநூல் ஆசிரியர். ஓர் இனப்பட்ட எண்ணிலா வித்துக்கள் அனைத்தும் கார்காலத்தில் ஒருங்கே முளையைத் தோற்றுவிக்க, அம்முளைகள் ஒருங்கே வளர்ந்து விளங்கிப் பயன் தந்து பின் ஒருங்கே யழிதல் கண் கூடாகலானும், அவை அங்ஙனம் ஆதற்குக் காரணம் காலம் என்ப ஆதலாலும், காணப்பட்டு நிற்கின்ற இவ்வுலகமும் அதற்குரிய காலத்தில் ஒருங்கே அழியும் என்பது அக்காட்சி பற்றியே அறியுடையோரால் அறியப்படும் ஆதலின் இதற்கு வேறளவை வேண்டா' என்பதாம்.

1 சிவஞான சித்தி–சுபக்கம் சூ. 1. 9

"இதற்கு யான் அனுமா னுதி
எடேன் இப் பூதாதி யெல்லாம்
விதிப்படி தோற்றி மாயக்
காணலான் மேதி னிக்கே"*

என்றார் வழிநூலில். 'ஒருங்கே' என்பது சொல்லெச்சமாய் எஞ்சி நின்றது.

தோன்றி அழிவன எல்லாம் செயப்படு பொருள்கள்' என்பதையும், 'செயப்படுபொருள்கள் எல்லாம் செய்வோனை உடையன' என்பதையும் உலகாயதரும், மீமாஞ்சகரும் மறுது உடன்படுவர். அதனால், 'உலகம் தோன்றியழியும் எனக் கொள்ளின், அதுசெயப்படு பொருளாய்ச் செய்வோனை உடைத்தாகிவிடும்'. என அஞ்சியே அவர் 'உலகம் தோன்றி அழிவதன்று; என்றும் உள்ளதே' என்பர். அதனை இவ்வாறுமறுத்து, உலகம் மூவினை உடைத்தாதலை நிறுவவே அதற்குமேல், அது செய்வோனை உடைத்து' என்பது பற்றி அவரோடு வழக்குரை இல்லையாயிற்று. அவருள் உலகாயதர் தலைவன் உண்மை உணராமை விளங்கும்.

மேற்கூறிப்போந்த வழக்குரைகளால் உலகாயதரும், மீமாஞ்சகரும் 'உலகத் தொகுதி முழுவதும் ஒருகாலத்தே அழியும் ஒரு காலத்தே தோன்றும்' என்பதையே மறுத்தல் அல்லது, 'பல'வேறு வகையாகக் காணப்படும் உடம்புகளும், பிறவும் தோன்றி அழியும்' என்பதை மறுக்கவில்லை என்பதும், அதனால் அவர்களை ஆசிரியர் மறுத்துநிறுவியதும் உலகத்தின் முழுதழிவையும், முழுத்தோற்றத்தையுமே என்பதும் புலனாகும். ஆகவே, 'கருத்துரையில் சங்கார காரணன் என்றது, இறுதியில் முற்றழிப்பைச் செய்யும் மகா சங்கார காரணனையேயன்றி, இடையே சிலவற்றையழிக்கும் ஒருபுடைச் சங்கார காரணரை யன்று' என்பது உணர்ந்து கொள்ளப்படும் என்க.

பொருள்தோறும் அதனைத் தெரிவிக்கும் சொல்லும் உளது. அதனால் உலகம் 'சொல்லுலகம், பொருளுலகம்' என இருவகைத்தாம். சொல்லுலகத்தை 'சத்தப் பிரபஞ்சம்' என்றும், பொருளுலகத்தை 'அர்த்தப் பிரபஞ்சம்' என்றும் வடமொழியாளர் கூறுவர்.

* சிவஞான சித்தி சுபக்கம் சூ. 1. 2

நூற்பாவில் "அவன் அவள் அது எனும் அவை" என்பது அப் பொருளையேயன்றித் தன்னையும் குறிக்கும் ஆகலின், இங்குக் கூறியனவெல்லாம் பொருளுலகத்தோடு சொல்லுலகத்திற்கும் பொருந்துவனவே. அதனால் அவ்விருவகை உலகும் முவினைமையை உடையனவாதல் இவ்வதிகரணத்தால் நிறுவப்பட்டதாம். ஆகவே வேதம் நித்தியம் – தோற்றமும் அழிவும் இல்லாதது" எனக் கூறும் மீமாஞ்சகரது அம்மதமும் மறுக்கப்பட்டமை அறிக.

முதல் அதிகரணம் முடிந்தது.

இரண்டாம் அதிகரணம்

["தோற்றிய திதியே ஒடுங்கி மலத்து உளதாம்"]

இனி - இல்லதற்குத் தோற்றம் இன்மையின், உள்ளதற்குச் செய்வோர் இன்றிச் செய்வினை இன்மையின், ஒடுங்கின சங்காரத்தினல்லது உற்பத்தியில்லை - என்றது.

இஃது ஓர் அதிகரணமாக உரைக்கப்பட்டதாயினும், மூன்று அதிகரணங்களை உள்ளடக்கிய ஓர் அதிகரணமாகும். அவை தனித்தனி விரிவுடைய ஆகாமையின், அவற்றை இங்ஙனம் ஓர் அதிகரணமாக அடக்கி வைத்துரைத்தார். ஆகவே, அங்ஙனம் அடக்கிக் கூறப்பட்ட அவ்வதிகரணங்களை நாம் வேறு வேறாகப் புலப்படவைத்துக் காண்டல் வேண்டும்.

இரண்டாவதில் – 1

இதனுள் "இல்லதற்குத் தோற்றம் இன்மையின்" என்பது ஏதுவாய் நிற்றல் தெளிவு. அதனால் அது பற்றி நிறுவப்படும் மேற்கோள் உய்த்துணரற்பாலது. அஃது, 'உலகம் உள்ளது' என்பது. இப்பொருள் நூற்பாவில் 'திதியே' என்பதனால் குறிக்கப்பட்டது.

சமண பௌத்த மதங்கள்:

'தோன்றி யழிவன எல்லாம் செய்யப்படு பொருள் என்பது உலகாயதர்க்கும், மீமாஞ்சகர்க்கும் உடன்பாடு. அதனால் அவர்கள் உலகம் தோன்றியழிவது அன்று என்பர். ஆனால் சமணரும், பௌத்தரும் "தோன்றியழிவனவற்றுள் சிலவே செயப்படுபொருள்கள்; வேறுசில, செயப்படுபொருள்கள் அல்ல. எடுத்துக்காட்டாக, குடம், ஆடை முதலியன செயப்படுபொருகள். புல் பூடு முதலாக மக்கள் ஈறாகக் காணப்படும் பொருள்கள் தோன்றியழிவனவாயினும் அவை செயப்படுபொருள்கள் அல்ல; அதனால் அவை தாமே தோன்றுதலும், நிற்றலும், அழிதலும் உடையன. ஆகவே, அவற்றைத் தோற்றி நிறுத்தி அழித்தற்கு ஒருவன் வேண்டுவதில்லை. ஆகலின் உலகத்திற்கு முதல்வராவார் ஒருவரும் இல்லை என்பதும் அறியப்படும்" என்பர். அவரை மறுத்தற்கு 'சற்காரிய வாதம்' என்னும் ஒரு முறையை ஆசிரியர் கொள்கின்றார்.

சற்காரிய வாதம்:

சற்காரிய வாதமாவது, உள்ளதாகிய செயப்படு பொருளே தோன்றும்; இல்லதாகிய செயப்படு பொருள் தோன்றாது' என்றல். சத்—உள்ளது. காரியம்—செயப்படுபொருள், 'தோன்றுகின்ற செயப்படு பொருள் யாவும் தோன்றுதற்கு முன்னேயும் உள்ளது' என்றலே **சற் காரிய வாதம்** என்க.

'மட்குடம் ஒன்று தோன்றிற்றாயின், தோன்றுதற்கு முன்னேயும் அது மண்ணில் உள்ளதே' எனவும், 'ஆடை ஒன்று தோன்றிற்றாயின், அது நூலின்கண் முன்னேயும் உள்ளதே' எனவும், 'பிறவும் இவ்வாறேயாம்' எனவும் கூறுதலே சற் காரியவாதம். இதனையே ஆசிரியர் "இல்லதற்குத் தோற்றம் இன்மையின்" என்றார். அதன் கருத்து பின்வருமாறு ஆகும்.

'குடமும், ஆடையும் அவை தோன்றிய பின்பே உளவாவன அன்றி, அதற்கு முன்பே உளவாதல் எவ்வாறு' என்பார்க்கு, முன்பு இல்லாத குடமும், ஆடையுமே பின்பு தோன்றிற்றாயின், "குடம் மண்ணிலிருந்துதான் தோன்ற வேண்டும்; ஆடை நூலிலிருந்து தான் தோன்ற வேண்டும்" என்னும் கட்டளை யின்றி, எதுவும்

எதிலிருந்தும் தோன்றலாம்; அஃதாவது குடம் நூலிலிருந்தும் தோன்றலாம்; ஆடை மண்ணிலிருந்தும் தோன்றலாம்; பிறவும் இவ்வாறு கலாம் என்று ஆகிவிடும். அவ்வாறின்றி, 'இது இதிலிருந்துதான் தோன்றும்; வேறொன்றிலிருந்து தோன்றாது' என்னும் வரையறை எவ்விடத்தும் இருத்தலால், முன்பு உள்ளதே பின்பு தோன்றுமன்றி இல்லது தோன்றாது; ஆகவே, இல்லது எக்காலத்தும் இல்லதேயாம்.

'இல்லது தோன்றாது' என்பதற்கு இல்லதாகிய முயற்கொம்பு, எக்காலத்தும் இல்லதேயன்றி, ஒரு காலத்தும் உளதாகாமையை எளிதின் விளங்கும் எடுத்துக் காட்டாகக் காட்டுவர். மற்றும் எண்ணெய் எள்ளினின்றன்றி, மணலினின்றும் தோன்றாமையும், நிலத்தை அகழ்ந்த வழி நீருள்ள இடத்தன்றி, வேறிடத்தில் நீர் தோன்றாமையும் போல்வனவும் காட்டப்படும். 'உள்ளது தோன்ற வேண்டுவதில்லை யாதலின், இல்லதே தோன்றும்' என்றல் அசற்காரியவாதமாகும். அது மேற்கூறியவாற்றால் மறுக்கப்படுதல் காண்க.

சமண பௌத்தர்களாலும், 'செயப்படு பொருள்' என ஒப்புக் கொள்ளப்பட்ட வற்றில் உள்ள இவ்வரையறை அவர் 'செயப்படு பொருள் அல்ல' என மறுக்கும் பொருள்கட்கும் பொருந்துதலை, நெல்விதைத்த வழி நெல்லே விளைதலன்றிக் கரும்பும், கமுகும் போல்வன விளையாமையின் வைத்துக் காட்டுவர். சற்காரிய முறையில்லையாயின், நெல்லை மிகப் பெற வேண்டி நெல்லை விதைத்தவர் அதற்கு மாறாக வரகு முதலியவற்றுள் யாதேனும் ஒன்றைப் பெற்று ஏமாற்றம் எய்துதலுப் கூடும். ஆகவே, தோற்றம் உடையனயாவும் சற்காரிய முறையிற் பிறழ்தல் இல்லை என்க.

இனி, 'தோன்றிய பொருள் யாவும் தோன்றுதற்கு முன்பே உள்ளனவாயின், அவை காணப்படல் வேண்டுமன்றோ' என்பது அசற்காரிய வாதிகள் எழுப்பும் தடை. அது பொருந்தாது. ஏனெனில், 'உள்ளன' என நம்மால் ஒப்புக் கொள்ளப்படுகின்ற பொருள்கள் யாவும் காணப்படுகின்றனவோ? அவற்றுள் காணப்படாது மறைந்தே நிற்கின்ற பொருள்களும் உள்ளன அன்றோ? அதனால், 'உள்ளதாயின் காணப்படல் வேண்டும்' என்னும் வழக்கு வழக்காகாது. ஆகவே, தோற்றம் உடைய பொருள்கள் யாவும் இரு நிலைமைகளையுடையனவாகும். அவற்றுள் ஒன்று புலனாகாது நிற்கும் நிலை, மற்

றென்று புலனுகி நிற்கும் நிலை. எனவே, 'தோற்றமாவது, புலனுகாது நின்ற பொருள் புலனுகி நிற்பதே யல்லது, இல்லாத பொருள் புதி தாய்த் தோன்றுவதன்று' என்பதாயிற்று.

இதனுனே மற்றென்றையும் இங்குத் தானே உணர்ந்து கொள் ளுதல் வேண்டும். அஃதாவது,

'தோன்றுதல்' என்பது புலனுகாதன புலனுதலேயாதல்போல, 'அழிதல்' என்பதும் புலனுகி நின்றது முன்போலப் புலனுகாத நிலை மையை அடைதலே யல்லது, அடியோடு எங்கும் இல்லாமல் அற்றுப் போதல் அன்று என்பதாம். இதனுல் சற்காரிய வாதத்தில் கூறப்படும் ஓர் உறுதியான முடிவு. "இல்லது வாராது; உள்ளது போகாது". என்பதாகும். சித்தாந்தம் இச் சற்காரிய வாதத்தை அடிநிலையாகக் கொண்டு விளங்குவது.

இத்துணை விரிவாகக் கூறற்பாலதனையே ஆசிரியர் 'இல்லதற்குத் தோற்றம் இன்மையின்'' என்னும் ஒருசிறு தொடராற் கூறினுர்.

"செயப்படு பொருளாதல் நன்குணரப்பட்ட குடம், ஆடை முதலியவற்றிற் காணும் இச்சற்காரிய முறையே, புல், பூடு முதலாக எண்ணிறந்த வகையில் தோன்றுகின்ற அனைத்துப் பொருள்களிலும் பிறழ்ச்சியின்றிக் காணப்படும் பொழுது "அவற்றுட் சிலவே செயப்படு பொருள்கள்; சில செயப்படு பொருள்கள் அல்ல; என்ப் பிணங்குதல் அறிவுடைமையாகாது'' என்பது இங்குக் குறிக்கப்படும் கருத்தாகும்

'இல்லதற்குத் தோற்றம் இல்லை' என்பதைச், சமண பௌத்தர் களும் ஒப்புக்கொள்கின்றனர். ஆனுல், 'உள்ளது தோன்ற வேண்டா மையின் உள்ளதற்கும் தோற்றம் இல்லை' என்பர் அவர்.

'இல்லது தோன்ருது, உள்ளது தொன்ற வேண்டுவதில்லை' எனின் மற்றுத் தோன்றுவதுதான் யாது? என்னும் வினுவிற்கு அவ்விருவரும் வேறுவேறுன விடையைக் கூறுவர்.

'இன்மை, உண்மை இரண்டையும் ஒருங்கே உடைய பொருள் தோன்றும்' என்பது சமணர் கூறும் விடை. இதனைக் கூறும் வட சொற்றொடராகிய 'அத்தி நாத்தி' என்பதே அவர்கட்கு மூல மந்திரம்

சூனியவாதம்:

'இல்லதும் ஆகாது, உள்ளதும் ஆகாது, இரண்டும் அல்லாத பொருள் தோன்றும்' என்பது பௌத்தர் கூறும் விடை. 'இரண்டும் ஆகாததை என்னென்று சொல்வது' என்பார்க்கு 'அநிர்வசனீயம் எனலாம்' என்பர். 'இன்னதென வரையறுத்துச் சொல்லப்படாதது' என்பது அதன் பொருள். அதனால், 'சொல்லொணாதது' என்றும் அதனைக் கூறுவர். சொல்லொணாத அதற்கு ஒருசொல்லையும் அவர் சொல்கின்றனர். அது 'சூனியம்' என்பது. சூனியம் என்பதற்குப் பிறர் எல்லாம் 'ஒன்றும் இல்லாதது' எனப் பொருள் கொள்ளினும், பௌத்தர் அதற்கு 'அநிர்வசனீயம்' எனப் பொருள் கொள்கின்றனர். அதனால் அவரது வாதம் 'சூனிய வாதம்' என்று சொல்லப்படுகின்றது.

அனேகாந்த வாதம்:

சமணர் ஒருமுடிவைக் கூறாது பல முடிவுகளைக் கூறுதலால் அவரது வாதம் 'அனேகாந்த வாதம்' எனப்படும். அனேக அந்தம்–பல முடிவு. இது 'சமுச்சய வாதம்' எனவும் படும். சமுச்சயம்–கூட்டம் அல்லது ஐயம்.

கணபங்க வாதம்:

இன்னும் பௌத்தர், "எல்லாப் பொருள்களும் ஒரு கணத்தில் (நொடியில்) தோன்றி, மறு கணத்தில் அழிந்துவிடும். மூன்றாவது கணத்தில் எதுவும் நிற்பதில்லை. பிற்கணத்தின் தோன்றும் பொருட்கு முற்கணத்தில் தோன்றிய பொருளே சார்பாகும். ஆகவே அத்தகைய சார்பிலே பொருள்கள் தோன்றியழிதல் இடைவிடாது நீரோட்டம் போலச் சந்தானமாய் (தொடர்ச்சியாய்) நிகழ்கின்றது. இடைவிடாது நிகழ்கின்ற தொடர்ச்சி நம் அறிவில் நிலைத்து நிற்றலால், ஒருபொருளே நெடுங்காலம் நிலைத்து நிற்பதுபோலத் தோன்றுகின்றது. அது மயக்க உணர்வே. உண்மையில் உலகம் நிலைத்து நிற்றலை உடையது இல்லை" என்றும் கூறுவர். 'கணத்தில் தோன்றிக் கணத்தில் அழியும்' எனக் கூறுதலானே, இவர்களது கூற்று, 'கணபங்க வாதம்' என்றும் சொல்லப்படுகின்றது. பங்கம்–கேடு; அழிவு.

சமுச்சய வாதம் கூறுதல் பற்றிச் சமணரை "ஐயுறும் சமணர்" எனவும், கணபங்க வாதம் கூறுதல் பற்றிப் பௌத்தரை, "அறுவழக்கைத் தேரர்"[1] எனவும் அருளாசிரியர் அருளிச்செய்தார்.

சமணரும், பௌத்தரும் இந்நாட்டில் யாவராலும் நன்கறியப் பட்டவர்கள்.

'உள்ளதே தோன்றும்' என்பதை மறுக்கும் மாயாவாதிகள் உள்ளிட்ட யாவரும், 'இல்லது தோன்றும்' எனக் கூறுதற்கு அஞ்சி, வாய்பாட்டளவில் எதை எதையோ சுற்றி வளைத்துக் கூறினாராயினும், அவையெல்லாம் பொருளில மொழிவவாய், வெறும் சொல்லாரவாரமாய்த் தோல்வி எய்துமாகலின், அவை யாவும் முடிவில் 'இல்லது தோன்றும்' எனக் கூறுதலாயே முடியும் என்னும் கருத்தால், அவர் அனைவரையும் "இல்லதற்குத் தோற்றம் இன்மையின்" என ஒரு தொடரானே இங்கு மறுத்தார் ஆசிரியர். ஆயினும், வழிநூல் ஆசிரியர் அவ் வழிநூலில் இவரது வாதங்கள் யாவும் தோற்றொழியுமாற்றை இனிது விளக்கினார்[2]. ஆகவே, இவ்வதிகரணத்தால் ஆசிரியர், 'உலகம் உள்பொருள்' என்பதை நிறுவினமை அறிக.

"ஓர்த்துள்ளம் உள்ள துணரின் ஒருதலையாப்
பேர்த்துள்ள வேண்டா பிறப்பு"

என மெய்ப்பொருளை, "உள்ளது" என்றமையால், 'எல்லாப் பொருளும் சூனியமே' எனப் பௌத்தர் கூறும் சூனியவாதம் மறுக்கப் பட்டது.

"ஐயத்தின் நீங்கித் தெளிந்தார்க்கு வையத்தின்
வானம் நணியது உடைத்து"

என்பதனால் 'சமணர் கூறும் சமுச்சய ஞானம் வீடு பயவாது' என அவரது சமுச்சய வாதம் மறுக்கப்பட்டது.

"முதலிலார்க்(கு) ஊதியம் இல்லை"
"வன்பாற்கண் வற்றல் மரந்தளிர்த் தற்று"

1. —திருமுறை – 1. —திருஎழுகூற்றிருக்கை-36.
2. சிவஞான சித்தியார் சுபக்கம் சூ: 1-5, 6.7

என்றற்போல்வனவற்றல் தார்க்கிகர் முதலியோர் கூறும் அசற்காரிய வாதம் மறுக்கப்பட்டது.

"நிலத்திற் கிடந்தமை கால்காட்டும்"

"தக்கார் தகவிலர் என்ப(து) அவரவர்
எச்சத்தாற் காணப் படும்"*

என்றற்போல்வனவற்றல் சற்காரியவாதம் வலியுறுத்தப்பட்டது.

ஆசிரியர் கூறிய மேற்குறித்த ஏதுப் பற்றிக் கீழ்க் காணுமாறு அனுமானம் கூறலாம்.

"உலகம் உள்ளது,
தோற்றம் உடைமையால்,
யாது இல்லது, அஃதுஒரு காலத்தும் தோற்றம் உடைத்தன்று,
முயற்கோடு, ஆகாயத்தாமரை முதலியன போல"

எடுத்துக்காட்டு எதிர்மறையாய் வருதலின், இஃது அருத்தாபத்தி ஆதல் உணர்க.

இதனை இன்னொரு வகையாகவும் கூறலாம்.

"உலகம் உள்ளது
தோற்றம் உடைமையால்,
உள்ளதன்றயின் தோன்றுதல் கூடாது,
யாது உள்ளதன்று, அது தோன்றுதல் இல்லை,
முயற்கோடு ஆகாயத் தாமரை முதலியன போல"

எடுத்துக்காட்டு

அடக்கிக் கூறப்பட்ட அதிகரணங்கட்குப் பொதுவாகக் கூறிய எடுத்துக்காட்டு வெண்பாவின் முற்பகுதி இவ்வதிகரணத்திற்கு உரியது. அது வருமாறு:

---

*. திருக்குறள் – 357, 353, 449, 78, 959, 114.

இலயித்த தன்னிலில் யித்ததாம் மலத்தால்
இலயித்த வாறுளதா வேண்டும்—

இதன் பொருள்

இலயித்தது-ஒடுங்கியதாகிய உலகம், பின்பு. இலயித்த தன்னில் ஆம்—முன்னே தான் ஒடுங்குதற்கு இடமாய் நின்ற அவ்விடத்தினின்றே மீளத்தோன்றும்.

(ஒடுங்கிய உலகம் ஒடுங்கியே போக, வேறு புதிய உலகம் தோன்றும் என்னுது, ஒடுங்கிய உலகமே மீளத் தோன்றும்-என்றற்குச் சான்று என்னை யெனின்) இலயித்த ஆறு உளதா வேண்டும்—முன்பு எவ்வாறு நின்று ஒடுங்கிற்றே அவ்வாறு உளதாதலையே யாவரும் விரும்புதலே அதற்குச் சான்றாகும்.

(அஃதாவது நெல்விதைப்போர் நெல்விளைதலையே விரும்புதலையும், வரகு முதலிய பிறவற்றை விதைப்போரும் அதுவதையே விரும்புதலையும், அவ்விருப்பங்களுள் ஒன்றேனும் தப்பாது அவரவர் விரும்பியவாறே விளைதலையும் காண்கின்றேமன்றி நெல், கமுகாய் நீளக் காண்கின்றிலம்; ஒடுங்கியதே மீளத்தோன்றுது வேறு தோன்றுதல் உண்டாயின், அப்பிறழ்ச்சியின்மை உளதாகாது என்பதாம்.

(அது நிற்க. ஒடுங்கிய உலகம் மீளத்தோன்றுவானேன்? தோன்ற வேண்டுமாயின் ஒடுங்கல் வேண்டா எனின்),

மலத்தால்—ஒடுங்குதலும், தோன்றலும் ஒவ்வொரு மலம் (மாசு) காரணமாகவாம். அஃதாவது, கன்ம மலம் பரிபாகம் ஆதற்பொருட்டு ஒடுங்குதலும், ஆணவ மலம் பரிபாகம் ஆதற் பொருட்டுத் தோன்றுதலும் வேண்டப்படும் என்பதாம்.

இவை பின்னர் விளங்கும். சூனியவாதமும், சமுச்சயவாதமும் பொருந்தாமை காட்டி, இங்ஙனம் உலகம் உள்ளதாதல் இதனுல் நிறுவப்பட்டது.

இனி இதன்கண் இரண்டாவதாய் நிற்கும் அதிகரணத்தைக் காணுமாறு பின்னர் வருவதாகும்.

இரண்டாவதில்—2

"இல்லதற்குத் தோற்றம் இன்மையின்" என்றது போலவே, பின்னர்,

"உள்ளதற்குச் செய்வோர் இன்றிச் செய்வினை இன்மையின்" என்றதும் ஏதுவாய் நிற்றல் தெளிவு. அதனால், அதற்குரிய மேற்கோளும் உய்த்துணர வைக்கப்பட்டமை விளங்கும். அஃதாவது,

'உலகம் செய்வோனை உடைத்து' என்பதே இங்கு உய்த்துணரக் கிடக்கும் மேற்கோள்.

சாங்கிய மதம்:

'உலகம் முவினையுடைத்து' என்பதை உடன்படாதவரை உடன்படச் செய்தபின், அதனையே ஏதுவாகக் காட்டி, 'உலகம் உள்பொருள்' என நிறுவினார். அதன் பின் உலகம் 'உள்பொருளேயாயினும் அது தானே தோன்றி யழியும்; அதனைத் தோற்றுவித்து அழித்தற்கு முதல்வன் ஒருவன் வேண்டுவதில்லை' என்பாரை மறுத்து, 'உலகம் தன்னைத் தோற்றுவித்து அழிக்கின்ற முதல்வனை உடையதே' என இவ்வதிகரணத்தால் நிறுவுகின்றார். இப்பொருள் நூற்பாவில் தோன்றிய என்றது "தோற்றிய" எனப் பிறவினையாக ஓதினமையால் குறிக்கப்பட்டது.

'உலகம் உள்ளதாயினும் தானே தோன்றி அழியும்' என்பவர் சாங்கிய மதத்தவர். சாங்கிய மதம், சைவ சித்தாந்தத்திற்கு சொல்லப்படும் தத்துவங்களுள் பெரும்பாலானவற்றையும், அவற்றிற்குச் சொல்லப்படுகின்ற முதனிலை (மூலப்) பொருளையும், சற்காரிய வாதத்தையும் உடன்பட்டு, 'உலகத்தைத் தோற்றுவித்து அழித்தற்கு ஒருவன் வேண்டும்' என்பதை உடன்படாது மறுப்பது. எனவே, சாங்கியர் தலைவன் உண்மை உணராமை விளங்கும்.

சாங்கிய மதத்திற்கு மறுப்பு :

'உள்ளதாய்ச் செயற்படும் பொருள்கள் யாவும் செய்வோரையுடைமை தெளிவாதலின், அத்தன்மைத்தாகிய உலகமும் செய்வோனையுடையதே' என்பது மேற்கூறிய ஏதுவின் கருத்தாகும். அது பற்றிப் பின்வருமாறு அனுமானம் கூறப்படும்.

"உலகம் செய்வோனை யுடைத்து,
உள்ளதாய்ச் செயற்படுதலின்,
யாது யாது உள்ளதாய்ச் செயற்படும்,
அது அது செய்வோனை யுடைத்து,
குடம் ஆடை முதலியனபோல"

உலகத்திற்கு முதல்வன் ஒருவன் உளனாதலை,

"அகர முதல எழுத்தெல்லாம் ஆதி
பகவன் முதற்றே உலகு"[1]

"வல்லவன் வன்னிக் கிறையிடை வாரணம்
நில்லென நிற்பித்த நீதியுள் ஈசனை
இல்லென வேண்டா; இறையவர் தம்முதல்
அல்லும் பகலும் அருளுகின் றானே"[2]

"மேனியிற்சீ வரத்தாரும் விரிதருதட் டுடையாரும்
விரவ லாகா
ஊனிகளாய் உள்ளார் சொற் கொள்ளா(து) உம்
உள்ளுணர்ந்தங்(கு) உய்மின் தொண்டீர்"[3]

"ஏதுக்க ளாலும் எடுத்த மொழியாலும் மிக்குச்
சோதிக்க வேண்டா; சுடர்விட்டுளன் எங்கள் சோதி"[4]

"என் புந்திவட் டத்திடைப் புக்குநின் றானையும்
பொய்யென்பனோ"[5]

என்றாற் போலும் திருமொழிகள் காண்க.

இவ்வாறு, உலகிற்குச் செய்வோனாகிய முதல்வன் ஒருவன் உளன் என்று நிறுவிய பின்பு, அம்முதல்வன் யாவன்? என்பார்க்கு 'அம்முதல்வன் சங்கார காரணனே' என்பதை இங்கு இறுதிய திகரணத்தால் நிறுவுகின்றார்.

1. திருக்குறள் — 1
2. திருமந்திரம்—சிவபரத்துவம்
3. திருமுறை—1. 131. 10
4. திருமுறை 3. 54. 5.
5. திருமுறை 4. 98. 1.

இரண்டாவதில்–3

"சங்காரத்தின் அல்லது உற்பத்தியில்லை" என்றதனால், சங்கார காரணனே முதல்வன்' என்பது பெறந்தது, இங்கும் சங்காரத்தைச் செய்பவனை சங்காரம் என்றதும் பான்மை வழக்கே.

சிருட்டிகாரணன்; திதிகாரணன் என்பவருள் ஒருவனை'முதல்வன்' என்னாது, சங்கார காரணனை, 'முதல்வன்' என்றது என்னை என்னும் வினாவை விடுத்தற்கு 'சங்காரம்' என வாளா கூறாது, "ஒடுங்கின சங்காரம்" என்றார். இதுவும் கருத்துடை அடை, அதனால் அதனைப் புணர்த்தது, உடம்பொடு புணர்த்ததாம். எனவே அதன்கண் ஏது குறிப்பால் தோன்றவைத்தமையின், குறிப்பேதுவாம்.

'ஒடுங்கின சங்காரம்' என்பது 'புகுந்த மனை' என்பதுபோல, 'ஒடுங்குதற்கு இடமாய் நின்ற சங்காரம்' எனப் பொருள் தந்தது. அதனால். 'உலகம் சங்கார காரணனிடத்தே ஒடுங்குதலால், அவனிடத்தினின்றே 'அது தோன்றும்' என்றதாயிற்று. அதுபற்றிப் பின் வருமாறு அனுமானம் கூறலாம்.

"உலகம் சங்கார காரணனிடத்தில், நின்றே தோன்றும்,
அவனிடத்து ஒடுங்குதலால்,
யாது யாது எங்கு எங்கு ஒடுங்கிற்று,
அது அது அவ்விடத்தினின்றே தோன்றும்,
குடம் ஆடை முதலியன போல"

மேற்காட்டிய எடுத்துக்காட்டுப் பகுதியில் "இலயித்தது இலயித்த தன்னில் ஆம்" என்றது இதுபற்றியே.

"விரிந்தனை, குவிந்தனை விழுங்குயி ருமிழ்ந்தனை
... புறம்பயம் அமர்ந்தோய்"*

என்று அருளிச் செய்தமை காண்க.

மூவகைக் காரணங்கள் :

சங்கார காரணனை முதல்வன் என்பவர் சைவர். அவர் அவனை 'நிமித்த காரணம்' என்பதல்லது 'முதற்காரணம்'எனக் கூறுதல்இல்லை.

* திருமுறை–2. 30. 3.

யாதொரு செயப்படு பொருட்கும் மூன்று காரணங்கள் இன்றியமையாதன. அவை முதற் காரணம், துணைக் காரணம், நிமித்த காரணம் என்பன.

நிமித்த காரணனே செய்வோன் :

"குடம்" என்னும் செயப்படு பொருட்கு மண் முதற் காரணம், குலாலன் பயன்படுத்துகின்ற கழி, சக்கரம் முதலியன துணைக் காரணங்கள், குலாலன் நிமித்த காரணன்.

சற்காரிய வாதத்தில், 'செயப்படு பொருள்கள் ஒடுங்கும் காலத்தில் முதற் காரணத்தில் ஒடுங்கும்' எனக் கூறுதலன்றி, 'பிற காரணங்களில் ஒடுங்கும்' எனக் கூறுதல் இல்லை; கூறவும் இயலாது. அஃதாவது, குடம் ஒடுங்கும் காலத்தில் அதற்கு முதற் காரணமாகிய மண்ணில் ஒடுங்குமன்றிப் பிறவற்றில் ஒடுங்காது. இதனை வைத்துப் பாஞ்சராத்திரிகள் (வைணவர்கள்) பின் வருமாறு கூறுவர்.

பாஞ்சராத்திர மதம் :

"உலகமாகிய செயப்படு பொருட்கு முதற் காரணம் பிரகிருதி. துணைக் காரணம் இறைவனது சத்தி. நிமித்த காரணம் இறைவன். ஆகவே, உலகம் ஒடுங்கும் காலத்தில் பிரகிருதியில் ஒடுங்கும் அன்றி, வேறோரிடத்தில் ஒடுங்காது. சங்கார காரணன் நிமித்த காரணன் ஆவதன்றி, எவ்வாற்றானும் முதற்காரணம் ஆதல் இல்லை என்பது திருநெறி முடிபு. ஆகலின் – உலகம் சங்கார காரணனிடத்தில் ஒடுங்கும் – என்றல் பொருந்தாது" என மறுத்து.

"திதி காரணனாகிய மாயோனை – ஒரு கூற்றில் முதற் காரணமாகிய பிரகிருதியாய் இருப்பவன் – என யாம் கொள்ளுதலால், – உலகம் ஒடுங்கும் காலத்தில் அவனித்தே ஒடுங்கும் – என்றும் அதனால், தோன்றும் காலத்திலும் அவனிடத்திருந்தே தோன்றும் – என்றும் கொள்ளுதலே நேரிதாம்".

என இவ்வாறு வழக்கிடுவர் பாஞ்சராத்திர மதத்தினர். அதனை மறுத்தற்கு எடுத்துக் காட்டின் பிற்பகுதியைக் கூறினார். அது வருமாறு.

— இலயத்த(து)
அத்திதியில் என்னின் அழியாது; அவை அழிவ(து)
அத்திதியும் ஆதியும்ஆம் அங்கு

இதன் பொருள்

பாஞ்சராத்திர மதத்திற்கு மறுப்பு :

இலயத்தது அத்திதியில் என்னின் அழியாது —

'உலகம் ஒடுங்கியது திதி காரணனாகிய அவனிடத்தில்' எனக் கூறின், அவனை, 'சங்கார காரணன்' என்றது, 'திதிகாரணன்' என்றல் மாறுகோள் உரையாம். ஆகவே, 'திதிகாரணன்' என்றே சொல்லப்படுபவனிடத்தில் உலகம் ஒடுங்காது. (அதனால் — அவன் தானே ஒரு கூற்றில் பிரகிருதியாய் நிற்பன் — என்றலும் பொருந்தாததேயாம்.)

அவை அழிவது அத்திதியும் ஆதியும் ஆம் அங்கு—உலகத் தொகுதி முற்றும்ஒடுங்குவது மேற்குறித்த அத் திதிகாரணனும், மற்றும் சிருட்டி காரணனும் தோன்றும் இடமாகிய அச் சங்கார காரணனிடத்தேயாம். ஆதலின், அவை தோன்றுவதும் அவனிடத்திலிருந்ததேயாம்.

விளக்கம்

"ஆதி" என்றது சிருட்டியை. இங்கும் திதியைச் "செய்பவனை, "திதி" என்றும், ஆதியைச் செய்பவனை "ஆதி" என்றும் கூறியது பான்மை வழக்காம்.

சிருட்டி காரணன், திதிகாரணன் என்போரும் முற்றழிப்புக் காலத்தில் உலகத்தோடு ஒப்ப ஒடுங்குபவரே என்பது,

"நூறு கோடி பிரமர்கள் நொந்தினார்;
ஆறு கோடிநா ராயணர் அங்ஙனே;
ஏறு கங்கை மணல்எண்ணில் இந்திரர்;
ஈறி லாதவன் ஈசன் ஒருவனே"*

* திருமுறை—5. 100.3.

"எண்ணுடை மூவர் இராக்கதர்கள் எரிபிழைத்துக்
கண்ணுதல் எந்தை கடைத்தலைமுன் நின்றதற்பின்
எண்ணிலி யிந்திரர், எத்தனையோ பிரமர்களும்
மண்மிசை மால்பலர் மாண்டனர்காண் தோணோக்கம்[1]

"கண்ணுத லான்ஒரு காதலின் நிற்கவும்
எண்ணிலி தேவர் இறந்தார்[2]"

என்றாற்போல்வனவற்றில் அருளிச் செய்யப்பட்டது. இக்கருத்துப் பற்றியே வழிநூல் ஆசிரியர்,

"இறுதியாம் காலந் தன்னில் ஒருவனே; இருவ ருந்தம்
உறுதியில் நின்று ரென்னின், இறுதிதான் உண்டா காதாம்"[3]

என்றார்.

'சிருட்டி காரணன், திதிகாரணன் என்பவர்களையும் சங்கார காரணன் ஒடுக்கக்காலத்தில் ஒடுக்கித் தோற்றக் காலத்தில் தோற்றுவிப்பன்' என்பது,

"வேதியன் தொகையொடு மாலவன் மிகுதியும்
தோற்றமுஞ் சிறப்பும் ஈற்றொடு புணரிய
மாப்பே ரூழி நீக்கமும் நிலையும்
சூக்கமொடு தூலத்துச்
சூறை மாருத்த் தெறியது வளியிற்
கொட்கப் பெயர்க்கும் குழகன்; முழுவதும்
படைப்போற் படைக்கும் பழையோன்; படைத்தவை
காப்போற் காக்குங் கடவுள், காப்பவை
கரப்போன்; கரப்பவை கருதாக்
கருத்துடைக் கடவுள்"[4]

என்றாற்போல்வனவற்றால் விளங்கும்.

1. திருவாசகம்—தோணோக்கம்—9
2. திருமந்திரம்—சிவபரத்துவம்.
3. சித்தியார்—சூ. 1.35
4. திருவாசகம் — திருவண்டப் பகுதி 7-16

திதி காரணன் மாயோனும், கிருட்டி காரணன் பிரமனும் ஆவர். அவருள் பிரமன் 'இரணிய கருப்பன்' எனப் படுதலால், அவனை முதல்வனாகக் கொண்ட மதம் 'ஐரணிய கருப்ப மதம்' என்று சொல்லப்படும். அஃது ஒருகாலத்தில் சிறப்புப் பெற்றிருந்தது. பின்னர் மறைந்தது, எனினும் அது பற்றியும் ஐயம் நிகழாமைப் பொருட்டு அதனையும் இங்கு மறுத்தார்.

இதனால் இவ்விருவரும், 'தோற்ற ஒடுக்கல்கள் இலாதவன் முதல்வன்' என உணராது, அவற்றை உடையவராய் உயிரினத்துட் பட்ட ஒரொருவரைத் தலைவராக மயங்குதல் விளங்கும்.

மாயோனை முதல்வனாகக் கொள்கின்ற பாஞ்சராத்திரிகள், சங்காரத்தொழிலை, 'தாமத குணத்தொழில்' என்றும், 'அதனால் அது தாமத குணம் உடையவனால் அன்றிச் சத்துவ குணம் உடையவனால் செய்யப்படாது' என்றும், 'உருத்திரன் தாமதகுணத்தன் ஆதலின், அவனுக்கே சங்காரத் தொழில் உரியது' என்றும், 'மாயோன் சுத்த சத்துவ வடிவனின்' என்றும் கூறுவர். அதனால் அவர் மதமே பற்றி அவரை மறுத்தார் என்க,

மாயோனை, 'சுத்த சத்துவ வடிவினன்' எனக் கூறுகின்ற அவர்கள், அதே சமயத்தில் அவனை, 'ஒரு கூற்றில் முக்குண வடிவாகிய பிரகிருதியாயும் உள்ளான்' எனக் கூறுதல் வியப்பைத் தருவது,

இவ்வாறு இங்கு, 'தான் ஒருவனே முதல்வன்' என நிறுவியது. எல்லாவற்றையும் எஞ்சாது அழித்தலாகிய முற்றழிப்பைச் செய்யும் மகாசங்கார காரணனையேயன்றி, ஒரொரு காலத்தில் ஒருபுடையழிப்பைச் செய்யும் ஏகதேச சங்கார காரணனையன்று' என்பது போதருமாறு மேலே காட்டது. ஆகவே, 'அச்சங்கார காரணனும் இங்குக் கூறப்பட்ட சிருட்டி காரணன், திதிகாரணன் என்பவரைப் போலவே மகாசங்கார காரணனித்தில், ஒடுங்கும் காலத்தில் ஒடுங்கியும், தோன்றும் காலத்தில் தோன்றியும் நிற்பன்' என்பது போந்தது.

அகச் சமயத்தார் ஒழிந்த ஏனைச் சமயிகள் யாவரும் இவ் வேகதேச சங்கார காரணனையே, 'சைவர் கூறும் மகா சங்கார காரணனாகிய சிவன்,' என்க் கருதி மயங்குவர்.

இங்குக் குறிக்கப்பட்ட சிருட்டி காரணன், திதி காரணன் என்பவரோடு இவ் ஏகதேச சங்கார காரணனையும் கூட்டியே, 'மூவர்' என்றும், 'மும்மூர்த்திகள்' என்றும் வழங்குவர். எனவே, இம்மூவர்க்கும் முதலாய நான்காமவனாய் நிற்பவன் மகாசங்கார காரணன்.

"சிவன் எனும் நாமம் தனக்கே உடைய
செம்மேனி எம்மான்"[1]

என்றாற்போல, 'சிவன்' என்னும் பெயரால் சிறப்பித்துக் கூறப்படுபவன் அம் மகாசங்கார காரணனேயன்றி, ஏகதேச சங்கார காரணன் அல்லன்.

இறைஅறப் பயனால் ஏகதேச சங்கார காரணன் சிவனது உருவத்தையும், தொழிலையும், உருத்திரன் என்னும் பெயரையும் எய்தி, அவனது சங்காரத் தொழிலை ஓர் எல்லையளவில் செய்பவன் ஆவன் 'உருத்திரன்' என்னும் பெயரை இவன் பெறுதலால், மகாசங்கார காரணனை, 'மகாருத்திரன்' என்பர், அவன் முற்றழிப்பைச் செய்தலோடு, முத்தொழிற்கும் முதல்வனாவன்.

இவற்றை யெல்லாம் உணராது, 'சிவனும் மும்மூர்த்திகளுள் ஒருவன்றான்' எனக் கூறிப் பேதுறுவாவருள் வேதியரை நோக்கி ஆளுடைய அடிகள்,

"மூவர் என்றே எம்பிரானொடும் எண்ணி
... ...
மண்மேல்தேவர் என்றே இறுமாந்து என்ன பாவம் திரிதவரே"

என இரங்கி யருளிச் செய்தார். இன்னும் அவர்,

"... ... செழும்பொழில்கள் பயந்து காத்து
அழிக்கும் மற்றை
மூவர்கோ னாய்நின்ற முதல்வன் மூர்த்தி"[2]

"முந்து நடுவும் முடிவும் ஆகிய மூவர் அறியாச்
சிந்துரச் சேவடியான்"[3]

1. திருமுறை – 4, 112, 9.
2. திருவாசகம் திருச்சதகம்- 4, 30
3. குயிற்பத்து - 5

"முந்திய முதல்நடு இறுதியும் ஆனாய்
மூவரும் அறிகிலர் யாவர்மற் றறிவார்"[1]

என இனிது விளங்க ஓதியருளுவார். இனி,

"... ... ... விரைமலரோன் செங்கண்மால் ஈசன் என்னும்
மூவராய முதல் ஒருவன் மேய்து முதுகுன்றே"[2]

"வரியாய மலரானும், வையந்தன்னை
உரிதாய அளந்தானும் உள்ளுதற்குஅங்கு
அரியானும் அறியாத கள்ளில் மேயான்"[3]

"மூவர் உருத் தனதாம் மூலமுதற் கருவை"[4]

என்றாற்போல ஏனை ஆசிரியர்களும் அருளிச்செய்வர். அதனால், வழிநூல் ஆசிரியர்,

"தேவரில் ஒருவன் என்பர் திருவுச் சிவனைத் தேவர்
மூவராய் நின்ற தோரார்"[5]

என அருளிச் செய்தார். அதனால், இவ்வாசிரியர்க்கும் அதுவே கருத்தாதல் தெள்ளிது.

"அவனன்றி மூவரால் ஆவதொன் றில்லை"[6]

என்பது திருமந்திரம்.

அங்ஙனமாயின்,

"விரைக்கம லத்தோன் மாலும்
ஏவலால் மேவி னோர்கள்,
புரைத்ததி கார சத்தி
புண்ணியம் நண்ண லாலே"[7]

என வழிநூல் ஆசிரியரும்,

1. திருப்பள்ளியெழுச்சி - 8
2. திருமுறை - 1. 53. 1
3. திருமுறை 1. 119. 9
4. திருமுறை 7. 84. 7
5. சித்தியார் - சூ. 1. 49.
6. சிவப்பிரத்துவம்.
7. சித்தியார் - சூ - 1 - 31.

மூவராய முதல் ஒருவன்"[2]

"அயன்அரியும் அவன்துயர் அதிகாரத்து
வந்தமுறை தன்தொழிலே மன்னு விப்பன்"*

எனப் புடைநூல் ஆசிரியரும் அயன், மால் இருவரையே அதிகார மூர்த்திகளாகக் கூறி, உருத்திரனை அவ்வாறு கூறுது போயது என்னை யெனின், உருத்திரனை முதல்வனுகக் கருதுவோர் அவனைச் சிவனுகவே கொண்டு அங்ஙனம் கருதுதல் அல்லது, சிவனின் வேருகக் கருதிலர் ஆகலானும், ஏனை இருவரை முதல்வராகக் கருதுவோர் அவரைச் சிவனின் வேருக வைத்து அவனின் மேம்பட்டவராகக் கருதுவர் ஆகலானும், சிவனல்லாத பிறரை முதல்வராக மயங்கும் மயக்கத்தை நீக்குதலே அங்குக் கருத்தாகலானும் அவர் அவ்வாறு ஓதிவிடுத்தனர் என்க.

இம்மூவரும், 'பிரமன், விட்டுணு, உருத்திரன்' என்றும், 'அயன் அரி, அரன்.' என்றும் சொல்லப்படுவர். விட்டுணுவுக்கு 'மால்' 'மாயோன் என்னும் பெயர்களும் உண்டு. அவனை முதல்வனுகக் கருதுவோர் அவனுக்கு 'நாராயணன்' என்பதைச் சிறப்புடைய பெயர் என்பர். அது 'நாரணன்' என்றும் சொல்லப்படும். இம்மூவரையும் இங்கு நாம் 'ஐயன், மால், செய்யன்' எனக்கூறலாம்.

மகா சங்கார காரணனுகிய முதல்வன் முற்றழிப்புக் காலத்தில் எல்லாம் ஒடுங்கி யொழியத் தான் ஒருவனே தனித்து நின்று மீளவும் உலகத்தைத் தோற்றுவிக்கும் நோக்குடையன் ஆதலையே, 'அவனுக்கு ஆடரங்கம், இசையரங்கம் எல்லாம் முதுகாடு' என்பர் அதனை,

"ஓத்த் தேர்லிமிட்டங்கி, ஊருண் டேறி
ஒத்(து) உலகம் எல்லாம் ஒடுங்கியபின்
வேதத் தோலிகொண்டு வீணை கேட்பார்"1

என்றூற்போலும் திருமொழிகளால் நன்குணரலாம். இதுபற்றியே அவனுக்கு, "கோயில் சுடுகாடு"2 என்றும், அவனை "முதுகாடுறை முக்கண்ணன்"3 என்றும் குறித்தருளுவர். இஃது அறியாதார், 'உருத்தி ரனுக்கு இடமாவது ஊர்தொறும் உள்ள முதுகாடு ஒன்றுமே' என்றும்

* சிவப்பிரகாசம் - 17.
2 திருமுறை-5.35.2
3 திருமுறை - 4.9.4.

'அதனுல் அவனது ஆலயங்களாகச் சொல்லப்படுவனவும் அவ்வாறே மதிக்கத் தக்கன' எனவும் கூறியொழிவர். அவரது கூற்றுப் பற்றி நல்லோர் மயங்காமைப் பொருட்டே, அவனுக்குக் கோயில் சுடுகாடு எனினும், அவன்,

"காயில் உலகனைத்தும் கற்பொடிகாண்"[1]

எனவும்,

"அவனும் ஓர் ஐயம் உண்ணி; அதள் ஆடையாவ(து)
அதன்மேல் ஓர் ஆடல் அரவம்:
கவணள உள்ள வள்கு கரிகாடு கோயில்;
கலனுவ(து) ஓடு; கருதில்
அவனது பெற்றி கண்டும், அவன் நீர்மை கண்டும்,
அகன் நேர்வர் தேவ ரவரே"

எனவும்,

"உறைவது காடுபோலும்! உரிதோல் உடுப்பர்;
விடை ஊர்வ(து) ஒடு கலனு,
இறை இவர் வாழும் வண்ணம் இதுவேலும் ஈசர்
... ...
அறைகழல் வண்டு பாடும் அடி நீழல் ஆணை
கடவா தமரர் உலகே"[2]

எனவும் அவன் எல்லா உலகங்களையும் தனக்கு உடைமையாகவும், எல்லாரையும் தனக்கு அடியராகவுமுடைய தனிப்பெரு முதல்வனுதலை எடுத்தோதி யருளுவர். இன்னும் அவனது சாம்பற் பூச்சு,தலைமாலை என்புமாலை, கங்காளம் என்பனவும் பிறர் எல்லாம் ஒடுங்கவும் தான் ஒடுங்காத அவனது நிலைபேற்றினையே விளக்குவனவாம். இவ்வாற்ருல்,

"ஈறிலாதவன் ஈசன் ஒருவனே"[3]

எனமேற்காட்டிய அருள்மொழியின் படியே, 'அதர்வசிகை' என்னும் உபநிடதமும்,

1. திருவாசகம் - திருச்சாழல் 3
2. திருமுறை 4. 8. 1, 5
3. பக்கம் 78

"அந்தப் பிரம விட்டுணு ருத்தி ரேந்திரர்களாகிய
இவரெல்லாம் உற்பத்தியாகின்றனர்.
... ...
காரணங்களும் காரணங்களைப் படைத் தவனும்
கருதியவனும் ஆகியவன் (உற்பத்தியாதல்)
இல்லை[1]"

எனக் கூறுமாற்றால் அவனது நிலையாய தன்மையை விளக்கிற்று.

உலகம் சங்கார காரணனிடத்தே ஒடுங்குவதாயின், அவனை முற்றுமாதல், ஒரு கூற்றிலாதல் – முதற்காரணமாயும் நிற்பன்–என நீவிர் கூறுதது என்னை? அங்ஙனம் கூறுதவழி நீவிர்–சங்கார காரணனிடத்தே உலகம் ஒடுங்கும் – எனக் கூறுதல் பொருந்துமாறு எங்ஙனம்? என்று எழும் தடைக்கு விடை அடுத்து வரும் வெண்பாவிற் கூறுவார். அதுநிற்க, மேல் இரண்டாகப் பிரித்துக்காட்டிய எடுத்துக்காட்டு வெண்பாவைப் பின்வருமாறு ஒன்றாக ஓதிக்கொள்க.

இலயித்த தன்னில்இல யித்ததாம்ம லத்தால்
இலயித்த வாறுளதா வேண்டும்-இலயித்த
தத்திதியி லென்னி னழியா தவையழிவ
தத்திதியு மாதியுமா மங்கு.

எடுத்துக்காட்டு – 2

வித்துண்டா மூலம் முளைத்தவா, தாரகமாம்
அத்தன்தாள் நிற்றல் அவர் வினையால்—வித்தகமாம்
வேட்டுவனு மப்புழுப்போல் வேண்டுருவைத் தான்
கூட்டானே மண்போற் குளிர்ந்து. [கொடுத்துக்

இதன் பொருள்

வித்து – (முளைக்கு முதற் காரணமாகிய) விதை.
உண்டா – (தனக்கு இடமாகும் நிலத்தினுட் பொருந்தி) உளதாகவே.

1 "ஸர்வமிதம் ப்ரஹ்ம விஷ்ணு ருத்ரேந்த்ராஸ்தே ஸம்ப்ரஸூயந்தே..........ந காரணம் காரணாநாம் தாதா"

முளைத்தவா – அதனினின்றும் முளைதோன்றியவாறு போல,

மூலம் – உலகிற்கு முதற்காரணமாகிய பிரகிருதி அல்லது மாயை.

தாரகமாம் அத்தன் தாள் நிற்றல் – தனக்கு நிலைக்களமான சிவனது சத்திக்குள் பொருந்தி நிற்றலானே.

மண்போல் வினையால் குளிர்ந்து-(விதையினின்றும் முளைதோன்றுமாறு, நிலம் நீரால் குளிர்ச்சியடைதல் போல, அச்சத்தி அவரவர் வினைகாரணமாக விரும்புதலைச் செய்த பொழுது.

வித்தகம் ஆம்– வியக்கத்தக்க பல்வேறு வடிவிற்றாய் மருட்கையை விளைக்கும் திறனுடைத்தாகிய உலகம் அம்மூலத்தினின்றும் தோன்றுவதாம். (அல்லாக்கால் தோன்றுவதன்று.)

விளக்கம்

'உலகத்திற்கு முதற் காரணம் மாயையே எனினும், அது சிவனது சத்தியை நிலைக்களமாகக் கொண்டு நின்று அச்சத்தி விரும்பியவழி உலகினைத் தோற்றுவித்தலும், விரும்பாதவழித் தோற்றுவியாமையும் உடைத்தாம் அல்லது, தானே உலகத்தைத் தோற்றுவிப்பதன்று' என்பது, இங்கு வித்துக்கள் முளையைத்தோற்றுவிக்கும் முறைமையாகிய உவமையின் வைத்து விளக்கப்பட்டது.

முளை வித்தினின்று தோன்றுமாயினும், அவ்வித்திற்கு நிலம் நிலைக்களமாய் இருத்தலும், இருந்து குளிர்ச்சி எய்தி அதனினின்றும் முளையைத் தோற்றுவித்தலும் உடைத்தாதல் பற்றி நிலத்தினின்றும் முளைதோன்றியதாக வழங்கப்படுதல், "நிலம் விளைந்தது" என்பது முதலிய வழக்குக்களால் உணரப்படும். 'கிழங்கினின்றும் தோன்றிய தாமரையை – பங்கயம் – என வழங்குதல் அறியத்தக்கது' எனக் காட்டினார் பாடியம் உடையார். பங்கயம்–சேற்றிற் பிறப்பது. 'சேற்றிற் பிறந்த செந்தாமரை' என்பதும் வழக்கு. அதனால், 'மாயையில் ஒடுங்கி, மாயையினின்றும் தோன்றும் உலகத்தை, மாயைக்கு நிலைக்களமாய் நின்று அதன்கண் ஒடுக்கி, மீள அதனினின்றும் தோற்றுவிக்கின்ற சங்கார காரணனிடத்தில் ஒடுங்கி, அவனிடத்தினின்றே

தோன்றுவதாகக் கூறுதலும் முறைமையேயாம்' என மேலை வெண்பாப் பற்றி எழும் தடைக்கு விடை கூறினமை காண்க.

"சராசரம் அனைத்தும்
—நின்னிடைத் தோன்றி நின்னிடையொடுங்கும்"*

என்றாற்போல வரும். திருமொழிகளும், 'வாதுளம்' முதலிய ஆகமங்களிலும், புராணங்களிலும் 'சிவபெருமானது ஒவ்வோர் உறுப்பினின்றும் ஒவ்வொரு பொருள் பிரிந்தது' எனவும், உபநிடதங்களிலும் 'பிரமத்தினின்று உலகம் தோனறியது' எனவும் கூறப்படுவனவும் இக்கருத்துப்பற்றியே என்பது தெளிந்துகொள்க.

இதனால், 'பிரமமே உலகமாய்ப் பரிணமிக்கும்' எனக் கூறும் பாற்கரியர் மதமும், 'மாயை—இன்னது—எனச் சொல்லவாராத அநிர்வசனப் பொருள்' எனக்கூறும் மாயா வாதிகள் மதமும், 'முதல்வனது சத்தியே மாயையாய் உலகிற்கு முதற்காரணமாகும்' எனக்கூறும் சிவாத்துவிதிகள் மதமும் 'முதல்வனே ஒரு கூற்றில் பிரகிருதியாய் நிற்பன்' எனக் கூறும் பாஞ்சராத்திரிகள் மதமும் மறுக்கப்பட்டு, மாயை சடமாய், உள்பொருளாய், முதல்வனின் வேறாய், ஆயினும் அவனது சத்தியில் வியாப்பியமாய் நிற்றல் நிலத்தின்கட் கிடக்கும் வித்துவமையால் இனிது விளக்கப்பட்டது.

மாறுபட்ட இரு தன்மைகள் ஒரு பொருட்கு இயல்பாதல் கூடாது, அவ்வாறுன இரு தன்மைகள் ஒரு பொருளிடத்தில் காணப்படுமாயின் அவற்றுள் ஒன்று உபாதியால் (செயற்கையால்) உளதாவதல்லது, இயற்கையாகாது. அதனால் 'சின்மயமான முதல்வன் அல்லது அவனது சத்தி அதற்கு மாறுய சடமாயும் நிற்கும்' என விசிட்டாத்துவிதிகள் கூறுதல் ஏலாதாம்.

இவ்வெண்பா மொழிமாற்றுப் பொருள்கோள். முனைத்தல் வினைக்கு வினைமுதலாகிய "முளை" என்பது அவாய்நிலையான் வந்தது.

தாரகம்—தாங்குவது; நிலைக்களம். இறைவனது ஆற்றலை, (சத்தியை)அவனது தாளாக (திருவடியாக)க் கூறுதல் மரபு.தாள் — முயற்சியுமாம். ஆதலால் அங்ஙனம் கூறுதல் பொருத்தம் உடைத்தாதலும் அறிக.

* பதினொன்றாந் திருமுறை, சேரயில் நான்மணிமாலை—24

'நிற்றலால்' என்னும் மூன்றனுருபு தொகுத்தலாயிற்று.

வித்தகம்-திறல். "சதுரப்பாடு" என்பர். இனி "விசித்திரம்" எனவும் கொள்வர்.

வித்தகம் உடைய உலகத்தை "வித்தகம்" என்றது ஆகுபெயர். ஆதல்-உண்டாதல்; தோன்றுதல்.

'விரும்பி' என்றது, 'மண்போல்' என்றதற்கு ஏற்ப "குளிர்ந்து" என்றார், அதனானே வித்தினின்றும் முளைதோன்றுதல் நிலம் குளிர்ந்த வழியே என்பதும் பெறப்பட்டது. "நிலம் குளிர்ச்சியடைதல் நீரால்" என்பது வெளிப்படையாகலின், அதனைக் கூறாராயினார். 'குளிர' என்பது குளிர்ந்து எனத் திரிந்து நின்றது.

'தோற்றுவிப்பவன் ஒருவனேயாய், அவன் தன் விருப்பப்படியே உலகத்தைத் தோற்றுவிப்பனாயின், அதனை ஒருவகையாகவே தோற்றுவிக்க நினையாது, பல்வேறு வகையினதாக - அஃதாவது, நல்லனவே அமையத் தோற்றுவிக்க நினையாது, தீயனவும் உடன் விரவித் தோன்றி அவை தம்முள் எஞ்ஞான்றும் ஒன்றை ஒன்று அலைத்துப் பொருதுகலாம் விளைக்குமாறு தோற்றுவிக்க நினைத்தல் என்னை' என்னும் வினாவை விடுத்தற்கு,

"அவர் வினையால்"

என்றார். 'உலகத்தால் பயன்கொள்வாரது வினைகள் 'நன்மை' என்னும் ஒருவகையினவேயாய் இல்லாது 'தீமை' என்னும் எதிர்வகையினையும் உடையனவாய் இருத்தலால், அவன் அங்ஙனம் நினைக்கின்றான்' என்பதாம்.

எனவே, 'இறைவன் மாயையினின்றும் உலகத்தைத் தோற்றுவிக்கக் கருதுதல் உயிர்களது வினையை ஒழித்தற்பொருட்டே' என்பது போந்தது.

இனி வினையது தோற்றத்திற்கு நிமித்தம் ஆணவம் ஆதலின், அதனையே நூற்பாவினுள், 'ஒடுங்கிய உலகம் மீளத் தோன்ற வேண்டியது என்னை' என்பார்க்கு "மலத்தால்" என விளக்கினார்.

ஆகவே, 'இறைவன் படைத்தல் முதலிய தொழில்களை மேற் கொள்ளுதற்கு நேர் ஏது ஆணவ மலமும், அதன்வழியாய ஏது, வினையும்' என்பதாயிற்று. வழிநிலைக் காரணமாய வினையே பிற சமயத்தாராலும் எளிதின் உணரப்படுதலும், நேர்க் காரணமாகிய ஆணவ மலம் அங்ஙனம் உணரப்படாமையும், பற்றி உண்மை நூல் களில் யாண்டும் வினைத்துன்ப நீக்கமே பயில எடுத்து ஓதப்படும், எனினும்,

"இருள்சேர் இருவினையும் சேரா"

"இருள்நீங்கி இன்பம் பயக்கும்"[1]

"இருள்தரு துன்பப் படலம் மறைப்ப
மெய்ஞ்ஞான மென்னும்
பொருள்தரு கண்ணிழந் துண்பொருள் நாடிப்
புகல்இழந்த
குருடரும் தம்மைப் பரவக் கொடுநரகக்
குழிநின்(று)
அருள்தரு கைகொடுத்தேற்றும் ஐயாறன்
அடித்தலமே"[2]

"இருளாய உள்ளத்தின் இருளை நீக்கி"[3]

என்றாற்போல் ஆணவத்துன்ப நீக்கமும் சிலவிடத்து அருகிவர ஓதியருளப்படும் என்க.

'அங்ஙனமாயின், நல்லனவற்றையே தோற்றுவிக்க விரும்புபவ னாகிய இறைவன் அங்ஙனம் தான் விரும்பியவாறே தோற்றுவிக்க மாட்டாது, 'வினைவழியே நின்றுதோற்றுவிக்க வேண்டியவனாயின் வினையே முதலாகுமல்லது, இறைவன் முதல்வன் ஆகான்' எனச் சமணர், பௌத்தர், மீமாஞ்சகர் மதம் பற்றித் தடை நிகழ்த்தின், அதற்கு விடைவருமாறு.

பொருள் தொடர்ச்சி

வேட்டுவன் ஆம் அப்புழுப்போல் வேண்டு உருவை தான் கொடுத்து கூட்டானோ - பிறக்கும்பொழுது புழுவாய்ப் பிறந்து, பி-ற

1. திருக்குறள் - 5, 352 2. திருமுறை 4. 92. 4.
3. திருமுறை - 6. 54. 4.

வேட்டுவன் ஆக விரும்புகின்ற அப்புழுவிற்கு அதன் தாய் அஃது அங்ஙனம் ஆதற்கு ஆவனவற்றைச் செய்து அவ்வுருவத்தை அதற்குக் கொடுத்தல்போல, இறைவனும் அவ்வவ்வுயிரும் தன் தன் வினைக்கு ஏற்பத் தான் தான் அடைய விரும்பும் பிறப்பைக் கொடுத்து, அப்பிறப்பின்கண் அவை அடையத் தக்க பயனையும் அவற்றிற்குக் கூட்டுவிக்க மாட்டானோ!

விளக்கம்

'உயிர்கள் விரும்பியவற்றை விரும்பியவாறு கூட்டுவிக்கவே உலகம் பல்வேறு வகையினதாக இறைவன் படைத்தலால், அஃது அவனது முதன்மைக்கு இழுக்காதல் எங்ஙனம்' என்றவாறு.

'உயிர்கள் நன்மையை அன்றித் தீமையையும் அடைய விரும்புங் கொலோ' எனின், அதற்கு விடை இரண்டாம் நூற்பாவில் பெறப்படும்.

"வேண்டுவார் வேண்டுவதே ஈவான்"[1] என்றாற் போல்வனவற்றால் இறைவன் அத்தகைய பெருவள்ளலாதல் இனிது விளங்கிக் கிடத்தலின், "கூட்டானோ" என வன்புறைவினாவாக ஓதினார். இதனானே 'இறைவன் உலகத்தைப் படைத்தல் முதலிய தொழில்களைச் செய்தற்கெல்லாம் காரணம், அவன் உயிர்கள்மேல் வைத்தக் கைம்மாறு கருதாத பேரருளே யன்றி வேறில்லை' என்பது போந்தது. அவன் செயலுக்குத் தாயது செய்கையை உவமையாகக் கூறினமையும் குறிக்கொளற்பாற்று.

"தாயினும் நல்ல சங்கரன்"[2]

"சராசரநற் றாயானானை"[3]

"பால்நினைந் தூட்டுந் தாயினும் சாலப்
பரிந்து நீ பாவியே னுடைய
ஊனினை யுருக்கி உள்ளொளி பெருக்கி
உலப்பிலா ஆனந்த மாய
தேனினைச் சொரிந்து புறம்புறந் திரிந்த
செல்வமே, சிவபெரு மானே"[4]

1. திருமுறை 6. 23. 1. 3. திருமுறை 6. 84. 4.
2. திருமுறை 5. 100. 9. 4. திருவாசகம் பிடித்த பத்து—9

என்றாற் போல்வன திருமுறைத் திருமொழிகள், எனவே "உலகத்தைப் படைத்தல் முதலியன இறைவன் விளையாடும் விளையாட்டே" என இலீலா வாதம் கூறுவாரது கூற்றுப் பொருந்தாமை குறிக்கப்பட்டவாறு அறிக.

அங்ஙனமாயின்,

"காத்தும் படைத்தும் கரந்தும் விளையாடி[1]"

எனத் திருமுறையுள்ளும் அருளிச் செய்யப்படுதல் என்னையெனின், அஃது, "ஐங்கலப் பாரம் சுமத்தல் சாத்தனுக்கு விளையாட்டு" என்றாற் போல வருத்தமின்றி எளிதிற் செய்தலைக் குறிப்பதே என்பது. அங்குத்தானே,

"ஐயாநீ ஆட்கொண்டருளும் விளையாட்டின்
உய்வார்கள் உய்யும் வகையெல்லாம் உய்ந்தொழிந்தோம்"[2]

என வந்ததனால் அறிய நிற்கின்றது, இதனையே.

"சொன்ன இத் தொழில்கள் என்ன காரணம் தோற்ற என்னின்
முன்னவன் விளையாட் டென்று மொழிதலும்ஆம்; உயிர்க்கு
மன்னிய புத்தி முத்தி வழங்கவும் அருளால் முன்னே
துன்னிய மலங்க ளெல்லாம் துடைப்பதும் சொல்ல லாமே"[3]

என வழிநூல் ஆசிரியரும்,

"ஏற்றஇவை அரன் அருளின் திருவிளையாட் டாக
இயம்புவர்கள்; அணுக்கள்இடர்க் கடனின்றும் எடுத்தே
ஊற்றமிக அருள்புரிதல் ஏதுவாக
உரைசெய்வர்"[4]

எனப் புடைநூல் ஆசிரியரும் அருளிச்செய்தனர்.

தோற்றுவாய்

இங்ஙனம், 'சங்கார காரணனே உலகத்தை ஒடுக்குலும், பின் தோற்றுவித்தலும் செய்வன்' -என விளக்கிய பின்னரும், 'இறைவனும்

1. திருவாசகம்-திருவெம்பாவை-12
2. ஷை 11
3. சித்தியார் சூ. 36
4. சிவப்பிரகாசம்-18

நம்மைப்போலச் சிலதொழில்களைச் செய்வானாயின், அவனும் நம்மைப் போலவே பல விகாரங்களை (நிலைமாற்றங்களை) உடையவன் ஆவன் எனக் கூறி, 'அவ்வாறு விகாரம் எய்துபவனை—நம்மினும் மிக மேம் பட்ட இறைவன் என்றல் பொருந்தாது" எனக் கடவுட் கொள்கை இல்லாத சமயிகளும், 'அந்நிலை—முதற்பொருள் நிருவிகாரமானது-எனக் கூறும் சுருதிகளுக்கு முரண் ஆம்' என வேறு சிலரும் தடை நிகழ்த்துவர்; அத்தடைக்கு விடையாக மற்றும் ஓர் எடுத்துக்காட்டுக் கூறுகின்றார்.

எடுத்துக்காட்டு - 3

நோக்காதே நோக்கி நொடித்தன்றே காலத்தின்
தாக்காது நின்றுளத்தின் கண்டிறைவன்-ஆக்காதே
கண்ட நனவுணர்விற் கண்ட கனவுணரக்
கண்டவனின் இற்றின்றும் கட்டு.

இதன் பொருள்

இறைவன் - முதல்வன்

ஆக்காதே கண்டு, - படையாமலே படைத்து,

நோக்காது (ஏ) நோக்கி - காவாமலே காத்து,

(நொடியாதே) நொடித்து - அழிக்காமலே அழித்து நிற்றலால்.

அன்றே காலத்தின் தாக்காது நின்று— அநாதியே, பல்வேறு தொழில்கள் பற்றி 'இறப்பு, நிகழ்வு, எதிர்வு' என மூன்றாகியும் அவற்றுள்ளும் பலவாகியும் வேறுபட்டாலும் உண்மையில் வேறு படாது ஒன்றாயே நிற்கும் கால தத்துவம்போல மாற்றம் இன்றி நின்று.

கட்டு இன்றும் — அத்தொழில்களிற் பட்டும் தொடக்கினை அவன் இலனாவன்.

(ஆகவே, விகாரம் இன்றி, **நிருவிகாரியாயே நிற்பன்** என்பதாம், இஃது எத்தன்மைத்து எனின்)

உளத்தின் — கற்ற நூற் பொருளும் சொல்லும் தன்னிடத்தே தோன்றி ஒடுங்கினும் அதனால் தன் தன்மை திரிந்தொழியாத உயிரறிவின் (ஆன்ம போதத்தின்) தன்மை போல்வதும்.

கண்ட நனவு உணர்வில் கண்ட கனவு உணரக் கண்டவனின் — எல்லாவற்றையும் தெளியக் கண்ட விழிப்புணர்வில் முன்பு தான் கண்ட கனவை நன்கு விளங்க உணர்ந்தவழி அக்கனவுணர்வினால் மாற்றம் எய்தாதிருப்பவனது தன்மை போல்வதும் ஆய. இற்று — இத்தன்மைத்தாம்.

விளக்கம்

எனவே, "ஒரு வினையைச் செய்தற்கண் பிறரெல்லாம் வினைமுதல் (கருத்தா) ஆதல் அவ்வினையைக் கருவி கொண்டு செய்யும் முறைமையால் ஆதலின், அக்கருவிகள் வாய்த்தல், வாயாமை - நிலைத்தல், நிலையாமை - திட்பம் பெறுதல், வலிஇழத்தல் முதலிய மாற்றங்களை எய்துவன ஆகலின், அவற்றானே அவரும் பலவாய மாற்றங்களை எய்துவர். இறைவன் அவரைப்போலக் கருவிகளாற் செய்யாது 'இஃது இவ்வாறு ஆகுக' என எண்ணுகின்ற எண்ண (சங்கற்ப) மாத்திரையானே எவ்வினைக்கும் வினைமுதலாய் நிற்றலின், அவன் அவரைப் போலத் திரிபெய்துவான் அல்லன்" என விடுத்தவாறு காண்க. "இன்று" என்பது இன்மை மேலதாய்ப் பின் அதனை உடையவனைக் குறித்தது.

இங்ஙனம் சங்கற்ப மாத்திரையாற் செய்தலையே "ஆக்காது ஆக்கி, காவாது காத்து, அழியாது அழித்து" என்றார். ஆக்காது முதலியன 'கருவியால் ஆக்காது' என்னும் குறிப்பின. எனவே, ஆக்கி முதலியன, 'சங்கற்பத்தால் ஆக்கி' முதலியனவாகப் பொருள் தருதல் விளங்கும். ஆக்குதலை 'ஆக்கி' என்றது, "கண்டு" என்றதும் இது பற்றி.

"முனைவன் கண்டது முதனூ லாகும்"[1]

என்றார் ஆசிரியர் தொல்காப்பியனாரும். காத்தலை, "நோக்கி" என்றதும் அவ்வாற்றால், நொடித்தல் - அழித்தல். அது, "நொடித்தான் மலை"[2] என்பதனானும் அறியப்படுதலைக் குறித்தார் பாடியம் உடையார்.

"இறைவன் சங்கற்ப மாத்திரையானே எல்லாவற்றையும் செய்வன்' என்பது,

1. தொல். பொருள். மரபியல். 2. திருமுறை — 7. 100

"புவம்வளி கனல்புனல் புவிகலை யுரைமறை
 திரிகுண மமர்நெறி
வமலி தருசுரர் முதலியர் திகழ்தரும்
 உயிர்அவை அவைதம
பவமலி தொழிலது நினைவொடு பதுமநன்
 மலரது மருவிய சிவன்"

"மலைபல வளர்தரு புவியிடை
 மறைதரு வழிமலி மனிதர்கள்
நிலைமலி சுரர்முதல் உலகுகள் நிலைபெறு
 வகைநினை வொடுமிகும்
அலைகடல் நடுவறி துயிலமர்
 அரியுரு இயல்பரன்",

"பழுதில கடல்புடை தழுவிய
 படிமுதலிய உலகுகள் மலி
குழுவிய சுரர்பிறர் மனிதர்கள் குலமலி
 தருமுயி ரவையவை
முழுவதும் அழிவகை நினைவொடு
 முதல்உரு இயல்பரன்"[1]

என விரித்தருளிச் செய்யப்பட்டது. இவற்றுள் "முழுவதும் அழிவகை நினைவோடு நிற்கும் முதல்உரு" (மூல மூர்த்தி) எனக் குறித்தருளிமை உணரத்தக்கது.

"வேண்டுதல் வேண்டாமை யிலான்"[2]

"வேண்டாமை வேண்டுவதும் இல்லான் றன்னை"[3]

"உண்ணா துறங்கா திருந்தாய் போற்றி"[4]

"மூவாய் பிறவாய் இறவாய் போற்றி"[5]

"நேரிழையைக் கலந்திருந்தே புலன்கள் ஐந்தும் வென்றானை"[6]

1. திருமுறை 1. 21. 1, 2, 3,
2. திருக்குறள்
3. திருமுறை 6. 46. 9.
4. ஷை – 5௫. 11.
5. ஷை – 9
6. ஷை – 50. 3.

"மங்கையோ டிருந்தே யோகுசெய் வானை"[1]

"பாவையுட னிருந்த பரம யோகி"[2]

என்றாற்போல்வன, இறைவன் எவ்வாற்றானும் திரிபில்லன் ஆதலை விளக்குவன.

இங்ஙனம், 'மூவினை யுடைமையால் உலகம் உள்பொருளே' எனவும், 'உள்ளதாய்த் தோன்றியழிந்து வருதலின் செய்வோனை உடைத்து' எனவும், 'அச்செய்வோன் சங்கார காரணனே, உலகம் அவனிடத்து ஒடுங்கித் தோன்றும் ஆதலின்' எனவும் இவ்வதி காரணத்தால் நிறுவினார், மூன்று பகுதிகளை யுடைமையால் இது முப் பகுதி யதிகரணமாகும்.

இரண்டாம் அதிகரணம் முடிந்தது.

மூன்றும் அதிகரணம்

["அந்தம் ஆதி என்மனார் புலவர்"]

முன்னுரை

முன்னை அதிகரணத்தால், 'சங்கார காரணன் முதல்வன்' என நிறுவியதனை உடன்பட்டு, 'ஏனையோர் யாவரும் முதல்வர் அல்லர்' என்றதனை உடன்படாது, 'உலகிற்கு முதல்வன் ஒருவன் அல்லன்; பலர் உளர்' 'எனப் பௌராணிகர் கூறுவர். பௌராணிகர்-புராணங் களையே மெய்ப்பொருள் நூல்களாகக் கொள்பவர்.

'ஈசுரன் ஒருவனல்லன்; பலர் உளர்' எனக் கூறுதலால், இவர் கள் கூற்று, 'அநேகேசுர வாதம்' எனப்படுகின்றது.

இவர்கள் தம் வழக்கினை உரைக்குமாறு;

1. திருவிசைப்பா - 13. 11.
2. திருமுறை - 11 - திருக்கழுமல மும்மணிக் கோவை- 7.7.

"உலகத்திற்கு முதல்வன் ஒரு மூர்த்தியே என்னாது, 'மும்மூர்த்திகள்' என்றலே ஆன்றோர் வழக்கு. வேதத்தில் தேவர் பலரது பெயர்களும், அவரவர்க்கு ஏற்ற வழிபாட்டு முறைகளும் சொல்லப்படுகின்றன. அவ்வாறே வேள்வி முதலியன செய்யப்படுகின்றன. நாட்டிலும் பல தேவகோட்டங்களும், அவற்றில் வேறு வேறு தேவர்க்கு வழிபாடுகளும் விழாக்களும் நடத்தப்படுகின்றன. இனிப் பொருந்து மாறு பற்றி* நோக்கினும், தேர்செய்தல், கோயில் எடுத்தல் முதலிய செயல்களை ஒருவனன்றிப் பலர்கூடிச் செய்யவே காண்கின்றோம். உலகத்தைப் படைத்தல் முதலியன அவற்றினும் அரிய பெரிய செயல் ஆதலின், அவற்றை ஒருவனே செய்வன் என்றல் அமையாது"

இங்ஙனம் கூறும், கூற்றை மறுத்து, 'உலகிற்கு முதல்வன் ஒருவனே; பலர் இல்லை' என நிறுவுகின்றார்.

அதிகரணம்

மேற்கோள்

இனிச் - சங்காரமே முதல்-என்றது,

ஏது

சுட்டுணர்வாகிய பிரபஞ்சம் சுட்டுணர்வின்றி நின்ற சங்காரத்தின் வழியல்லது சுதந்திரமின்றி நிற்றலான்.

மேற்கோளின் பொருள்

'இனி' என்பது எங்கும் முன்னதனோடு பின்னது தொடர்ந்து வரும் தொடர்பினைக் குறிக்கும். ஏனையவை வெளிப்படை,

விளக்கம்

இங்கும் சங்காரம் செய்பவனை, "சங்காரம்" எனவும், சுட்டுணர்வுடையதனை "சுட்டுணர்வு" எனவும் கூறியன பான்மை வழக்கு. ஏனையோரினின்று பிரித்தலின் ஏகாரம் பிரிநிலை.

"உணர்வாகிய பிரபஞ்சம்" என்றதனால், அது சேதனப் பிரபஞ்சம் (அறிவுடையுலகம்) ஆகிய உயிர்த் தொகுதியையே குறித்தது.

* பொருந்துமாறு-யுக்தி.

'முதல்வர் பலர் உளர்' என வழக்கிடுவாரும் அறிவுடையோரைக் குறித்தே கூறுதலன்றி, அறிவில்லாத பொருள் யாதொன்றனையும் குறித்துக் கூறுதற்கு இயையில்லை. ஆகவே, 'அறிவுடையோர் பலருள் ஒருவனே கடவுளாக ஏனையோர் எல்லாம் உயிர்களாய் நிற்பர்' என்றற்கு அவரையெல்லாம் "பிரபஞ்சம்" என்றார்.

சுட்டுணர்வாவது, பொருள்களை உணருமிடத்துப் பலவற்றை ஒருங்குணர மாட்டாது, ஒவ்வொன்றையே, 'இஃது இன்னது, இஃது இன்னது' என வரையறுத்து உணர்தல். இச்சுட்டுணர்வே 'சிற்றறிவு' எனப் படுகின்றது.

சுட்டுணர்வுக்கு எதிராயது வியாபக உணர்வு. அஃது எல்லாப் பொருள்களையும் ஒருகாலத்து ஒருங்கே உணர்தல். அதுவே 'முற்றுணர்வு' என்றும், 'பேரறிவு' என்றும் சொல்லப்படுகின்றது. இஃது இறைவன் ஒருவனுக்கே உளது.

சிற்றுணர்வுடையவை, முற்றுணர்வுடையதன் வழியவாயன்றித் தனி நிற்க மாட்டாமை சொல்ல வேண்டா.

முற்றுணர்வாகிய பேரறிவைக் குறித்தகனுலே, பேராற்றலும், பெறப்பட்டது. இதனையே 'முடிவில் ஆற்றல்' என்றும், 'குறைவில் ஆற்றல்' என்றும் கூறுவர்.

தோற்றுவாய்

மேற்கண்டவாறு ஏதுக் கூறிய பின், "சேதனப் பிரபஞ்சமாகிய உயிர்களுள் யாதொன்றும் முதலாகாவிடினும் சுட்டுணர்வின்றி வியாபக உணர்வே உடைய முதல்வரே பலர் உளர் எனக் கொண்டால் என்னை? அன்ன முதல்வன் ஒருவன் அன்றிப் பிறர் இல்லை என்பதற்குச் சான்று யாது" என அவர் மேலும் தடைநிகழ்த்துவராயின், அத்தடையை விடுத்தற்கு, எடுத்துக்காட்டுக் கூறுகின்றார். அது வருமாறு:

வெண்பா

ஒன்றலா ஒன்றுல் உளதாகி நின்றவா
றென்றலா ஒன்றில்அவை யீருதல்-ஒன்றலா
ஈறே முதல்; அதனின் ஈறலா ஒன்றுபல
வாறே தொழும்பாகும் அங்கு.

இதன் பொருள்

அவை—சேதனைப் பிரபஞ்சமாகிய உயிர்த் தொகுதி.

ஒன்று அலா ஒன்றால்—அத்தொகுதியுட் பட்டவற்றுள் ஒன்றாகாத ஒரு தனிப் பொருளாகிய முதற்பொருளால்,

உளதாகி நின்ற ஆறு—தோற்றம் எய்தி நிலைபெற்றவாறே.

ஒன்று அலா ஒன்றால்—அம் முதற்பொருளாலே,

ஈறு ஆதல் இறுதியை எய்துதலால்,

ஒன்று அலா ஈறே முதல்—உயிர்த்தொகுதியுள் ஒன்றாகாது அதனை முன்பு தோற்றுவித்து நிறுத்திப் பின் இறுதியை எய்துவித்த அந்தச் சங்கார காரணனாயுள்ள ஒருவனே முதலாவதல்லது, பிறர் ஒருவரும் அவ்விடத்து முதலாமாறில்லை.

விளக்கம்

'பேரறிவும், பேராற்றலும் உடையவன் இறைவன்' என, முதல்வனது இயல்பினை இங்ஙனம் உணர்ந்த பின்னர், அவனை, 'தன்னோடு ஒப்பாரும், தன்னின் மிக்காரும் இல்லாத தனி ஒருவன்' எனக்கொள்ளுதலே பொருந்துவதல்லது, 'ஒருவனுக்கு மேலும் பலர் உளர்' என்றல் பொருந்துமாறில்லை. ஏனெனின், பொருள் வேறுபடின் அவற்றிடையே அவற்றது இயல்பிற் சிறிதாயினும் வேறுபாடிருத்தல் வேண்டும். 'வேறுபாடு ஒரு சிறிதும் இல்லை' எனின் அது, 'பொருள்வேறில்லை' என்பதாகவே முடியும். 'இலக்கணத்தில் வேறுபாடின்றேல் இலக்கியம் பலவாதல் செல்லாது' என்பது அளவைமுறை.

அது நிற்க,

'ஒருவன் முதல்வன் எல்லாவற்றையும் எஞ்சாது அறியவும், செய்யவும் வல்லன்' என்பது முடிந்த பின்னர், 'மற்றும் முதல்வர் சிலர் வேண்டும்' என்றற்குக் காரணம் இல்லை. அதனால், 'எல்லாவற்றாலும் ஒரு பெற்றியரேயான முதல்வர் பலர்வேண்டும்' என்றால், அது 'மிகை' என்னும் குற்றம் பயப்பதாகும். கோயில் எடுத்தல் முதலிய செயல்களைப் பலர்கூடிச் செய்யினும், அவருள் ஒருவனே தலைவன் ஆக, ஏனையோர் பலரும் அவனது ஏவல்வழிநிற்

போர் ஆதல் வெளிப்படை. ஆகவே வேதத்தில் சொல்லப்பட்டும், பிறவாற்றால் கொள்ளப்பட்டும் நிற்கும் கடவுளர் பலராயினும், அவருள் ஒருவனே முதற்கடவுள் ஆக, ஏனையோர் யாவரும் அவனது ஆணை யால் பணிக் கடவுளராய் நிற்பர் என்பது தெளிவாகும். அவரெல்லாம், 'அதிகார மூர்த்திகள்' எனப்படுவர் என்க. இதனை மேல் உருத்திரனைப் பற்றி விளக்கியவாற்றானும் உணர்க. அதிகாரமூர்த்தி களும் அவரவரது தகுதிக்கு ஏற்ப வழிபாடு பெறுதற்கு உரியவரே யாதலின், வேதம் பலருக்கு வழிபாடு விதித்தலில் தவறில்லை. அதுபற்றி அனைத்துக் கடவுளரையும் ஒரு பெற்றியே சுதந்திரராய் நிற்கும் முதற் கடவுளராக எண்ணுதல் ஒன்றே தவறுடைத்தாகும்.

'முற்றறிவாகிய வியாபக உணர்வை யுடைமையே முதல்வனுக்கு இலக்கணம்' ஆதலாலும், 'அவன் ஒருவனன்றிப் பலர் இல்லை' என்பது தேற்றம் ஆதலாலும், 'சங்கார காரணன் சுட்டுணர்வின்றி வியாபக உணர்வே உடையன்' என்பதற்கும், 'அவனை ஒழித்துப் பிரபஞ்சமாய் நிற்கும் உயிர்கள் வியாபக உணர்வு இன்றிச் சுட்டுணர்வே உடையன என்பதற்கும் வேறு சான்று வேண்டாமை யறிக.

இங்ஙனமாகவே, 'வேதம் சிலவிடத்துச் சங்கார காரணன் அல்லாத பிறரையும் முதல்வர்கள் போலக்கூறுதல் முகமனுரையே' என்பது விளங்கலால், அவையெல்லாம் சங்கார கரணனை நோக்கி உண்மையுரையாம். இதனை, அமைச்சர் படைத்தலைவர் முதலிய அரச வினைஞரை அரசன் போலத் தலைவராக உயர்த்துக் கூறும் முறை பற்றி உணர்ந்து கொள்க.

உலகிற்கு முதல்வனாய் உள்ளான் தன்னோடு ஒப்பாரும் மிக்காரும் இல்லாத தனியொருவனே என்பதை வேதம் "ஏகம்" என்னும் சொல்லால் குறிப்பிடும்.

"தனக்குவமையில்லாதான்"[1] என்பதும், 'முதற்கடவுளாவான் ஒருவனேயன்றி, இரண்டாமவன் இல்லை' என்பதை வலியுறுத்துவதே.

"தன்னொப்பில்லாத் தூயவன்"[2]

1 திருக்குறள்-7 2 திருமுறை 1.113.2

"மற்றரும் தன்னொப்பார் இல்லாதான்"[1]

"ஒப்புனக்கில்லா ஒருவனே"[2]

என்றற் றொடக்கத்துத் திருமுறைத் திருமொழிகளைக் காண்க.

இறைவனை, தன்னொ டொப்பார் ஒருவரும் இல்லாமை பற்றி வேதம் "ஏகம்" என்றல் போலத் திருமுறைகள் முதற்கடவுளை "ஒருவன்" எனக் கூறும். மேற்காட்டிய திருவாசகத்திலேயும் அது வந்தது, மற்றும் அதன்கண்,

"ஒருவன் என்னும் ஒருவன் காண்க"[3]

எனவும் போந்தது.

"ஒருவனும் உலகத்தே நின்ற நாளோர்"[4]

"ஒன்றவன் றானே" "ஒன்றே குலமும் ஒருவனே தேவனும்"[5]

என்றாற்போலப் பிறவிடங்களிலும் வந்தன காண்க. இதுபற்றியே

"வாது செய்து மயங்கு மனத்தராய்
ஏது சொல்லுவீ ராயினும் ஏழைகாள்
யாதோர் தேவ ரெனப்படு வார்க்கெலாம்
மாதே வன்னலால் தேவர்மற் றில்லையே"[6]

என ஒரு சொல்லாக அறுதியிட் டருளிச்செய்தமை காண்க.

அனேகேசுர வாதிகளை இங்ஙனம் மறுத்த பின்பு, சிவசம வாத சைவர் பிறவாறு தடை நிகழ்த்துவர்.

இவரது கொள்கை, "பாசத்துட்பட்டு நின்ற உயிர்களே சுட்டுணர்வு முதலிய பல குறைபாடுகளை உடையனவாய் நிற்கும். பாசத்தின் நீங்கி வீடு பெற்ற உயிர்கள் அவ்வாறின்றி வியாபக உணர்வு

1 திருமுறை 6.1.2
2 திருவாசகம்: பிடித்தபத்து–5
3 ஷை திருவண்டப்பகுதி அடி 43
4 திருமுறை 6-34.1
5 திருமந்திரம்–1, 2104
6 திருமுறை 5. 1004.

முதலிய பெருநிலைகளைப் பெற்றுச் சிவனோடு (முதற்கடவுளோடு) ஒப்ப நிற்கும்'' என்பது. அதனால், ''முத்தி பெற்ற உயிர்கள் இறைவன் போலவே உலகிற்கு முதல்வராய் நின்று, இறைவன் செய்யும் தொழிலெல்லாம் செய்யும். ஆகவே, சங்கார காரணனே யன்றி உலகிற்கு வேறும் பல முதல்வர்கள் உளர்'' என்பர். அவரது கூற்றை மேற்காட்டிய எடுத்துக்காட்டின் பிற்பகுதியால் மறுத்தார்.

அதன் பொருள்

அதனின் ஈறு அலா ஒன்று – மேற்கூறிய அவ்வொருதனி முதற் பொருள்போல அழிவில்லாத ஒன்றாகிய உயிர்.

அங்கு – வீடு பெற்ற அவ்விடத்தும்.

பலவாறே தொழும்பு ஆகும்–பல்லாற்றானும் அம்முதற்பொருட்கு அடிமையாய் நிற்றல் அல்லது, தலைமையாக நிற்கமாட்டாது.

விளக்கம்

அழிவின்மை யளவில் உயிர் முதல்வனோடு ஒப்பதாயினும், பிற வாற்றால் எல்லாம் அஃது என்றென்றும் முதல்வனுக்கு அடிமையே யாம் என்றற்கு,

''அதனின் ஈறலா ஒன்று பலவாறே தொழும்பாகும்''

என்றார். 'அங்கும்' என்னும், பெத்தமாகிய முன்னைநிலையைத் தழுவி நின்ற இறந்தது தழுவிய எச்ச உம்மை தொகுத்தலாயிற்று.

''பலவாறு'' என்றது உயிரினது இயல்புகளை, அவை பின்னர் விளங்கும்.

முத்தி பெற்ற உயிரும் தலைமையாகாமையை,

''உம்பர் பிரான் உற்பத்தி யாதிகளுக்குரியன்;
உயிர்தானும் சிவானுபவம் ஒன்றினுக்கும் உரித்தே''*

என விளக்கினர் வழிநூல் ஆசிரியர்.

இவ் வெண்பாவினுள் சொற்பொருட் பின்வருநிலை யணி வந்தது.

* சிவஞான சித்தியார் சூ. 11. 10

சிவசமவாதிகளே யன்றி வேறு சிலரும், 'முத்தியில் ஆன்மா சிவனோடு ஒந் நிகராய் நிற்கும்' என்பர். அவரது கூற்றுக்களும் இதனானே மறுக்கப்பட்டமை அறிக.

"சிவனொடொக் கும்தெய்வம் தேடினும் இல்லை;
அவனொடொப் பார் இங்கு யாவரும் இல்லை"*

என்பது திருமந்திரம்.*

நூற்பாவின் தொகைப்பொருள்

உலகம் அவயவப் பகுப்புடைமை முதலிய காரணங்களால் தோன்றி, நின்று அழிவதேயன்றி, என்றும் ஒருபெற்றித்தாய் இருப்பதன்று.

தோற்றம் முதலியவற்றை யுடைமையால், இல்பொருளோ, சூனியப் பொருளோ, சமுச்சயப் பொருளோ ஆகாது, உள்பொருளேயாம்.

உள்ளதாயும், தோன்றி அழிவதாயும் இருத்தலால், உலகம் செய்வோனையுடையது.

அசய்வோன் ஒடுக்கத்தையும் செய்தலால், அவனிடம் ஒடுங்கியது அவனிடத்தினின்றே தோன்றும். ஆதலால் ஒடுக்கத்தைச் செய்பவனாகிய சங்கார காரணனே முதல்வன்; ஏனைச் சிருட்டி காரணனும், திதிகாரணனும் முதல்வராகார்.

சங்காரகாரணன் ஒருவனன்றிப் பலர் இன்மையானும், அவனோடு ஒப்பாரும், மிக்காரும் இன்மையாலும் உலகிற்கு ஒருவனே முதல்வன்; பலர் முதல்வரல்லர்.

கடவுள் பலர் உளராயினும், பிறரெல்லாம் தனது ஏவல்வழி நிற்பாராகத் தன்னோடு ஒப்பாராதல், தன்னினும் உயர்ந்தாராதல் ஒருவரும் இல்லாத தனியொரு முதல்வன் சங்கார காரணனே. உயிர்கள் எக்காலத்தும் அவனுக்கு அடிமையாதல் அல்லது எக்காலத்தும் தலைமையுடைத்தாக மாட்டா.

* சிவ பரத்துவம்

என இங்ஙனம் கருத்துரையிற் கூறப்பட்ட பொருளை இந்நூற்பா அளவை முறையால் இனிது நிறுவினமை காண்க.

காணப்பட்ட உலகத்தின் இயல்பை ஏதுவாகக் கொண்டே காணப்படாத கடவுள் உண்மையை உணர்த்த வேண்டியிருத்தலால், 'உலகம் சங்கார காரணனை முதலாக உடையது' என உலகத்தின் இயல்பைக் கூறுவதுபோலக் கூறப்பட்டதாயினும், 'ஒருவனாகிய சங்கார காரணனே உலகிற்கு முதல்வன்' என இறையுண்மையை நிறுவுதலே இங்குக் கருத்தென்க.

'உலகம் ஒருவனால் தோற்றுவிக்கப் பட்டதே' என்பதனால் பொதுவாகவும், "அந்தமே ஆதி" என்பதனால் சிறப்பாகவும் பதியுண்மை அளவை முறையால் நிறுவப்பட்டமையால், பதியுண்மைக்குப் பிரமாணம் கூறுதலே கருத்தாகலின், இடைப்பு பற்றிப் பிறவும் கூறப் படினும் இஃது ஒருநூற்பாவேயாயிற்று.

பதியுண்மைக்கே பிரமாணம் கூறப்பட்டதாயினும், இன்றியமை யாத இயைபு பற்றிப் பிறவும் இதன்கண் சுட்டப்பட்டன. அவை நூற்பாவில் "மலத்தால்" என ஆணவம் உண்மை கூறப்பட்டமையும், எடுத்துக்காட்டுள் "மூலம் அத்தன் தாள் நிற்றல்" என மாயை உண்மை கூறப்பட்டமையும், "அவர் வினையால்" என உயிர் உண்மை யும், வினையுண்மையும் கூறப்பட்டமையும் ஆகும்.

இன்னும் 'சுட்டுணர்வுடைய பிரபஞ்சம்" எனவும், "ஈறலா ஒன்று பலவாறே தொழும்பாகும்" எனவும் உயிரினது இயல்பும், "சுட்டுணர்வின்றி நின்ற சங்காரத்தின் வழி" எனவும், "ஒடுங்கின சங்காரத்தினலல்லது உற்பத்தியில்லை" எனவும் பதியது இயல்பும் சிறிது சிறிது கூறப்பட்டன. அஃதாவது 'ஒடுங்கி உளதாம்' எனவே இடை யதாய நிலைப்பும் பெறப்பட்டமையால், 'உலகத்தைப் படைத்துக் காத்து அழிப்பவனே பதி' என அவனது இல்பும், 'அவனால் முத் தொழிற்படுவது உலகம்' என அதனது இயல்பும் சிறிது சிறிது, கூறப்பட்டனவாம்.

'பிரமாணம், இலக்கணம் என்னும் இரண்டானும் பொருள் உண்மை பெறற்பாற்று' என்னும் அளவைமுறை பற்றி, உண்மை உணர்த்தற்கு வேண்டும் அளவே இங்கு இலக்கணம் கூறப்பட்ட தன்றி, முழுவதும் கூறப்பட்டிலது. அது பின்னர்க்கூறப்படும்.

முதல் நூற்பா முடிந்தது.

இரண்டாம் நூற்பா

இரண்டாம் நூற்பாவை ஆசிரியர் பாடமாக ஓதியது வருமாறு:

அவையே தானே யாயிரு வினையிற்
போக்கு வரவு புரிய வாணையின்
நீக்க மின்றி நிற்கு மன்றே.

இனிச் சூத்திரத்தைச் சுட்டிக் கருத்துரைத்தது வருமாறு:

என்பது சூத்திரம்.
என் நுதலிற்றோ எனின்,
புனர் உற்பவம் வருமாறு உணர்த்துதல் நுதலிற்று.

விளக்கம்

முன்னை நூற்பாவில், 'உலகம் சங்கார காரணனிடத்தே ஒடுங்கிப் பின் அவனிடத்தினின்றே தோன்றும்' என்றமையால், 'அது தோன்றுங் காலத்தில் எவ்வாறு தோன்றும்' என அவாய்நிற்றலின், அவ்வவாய் நிலையை நிரப்புதல் இந்நூற்பாவின் கருத்து என்றவாறு. இதனானே முன்னை நூற்பாவோடு இதற்கு உள்ள இயைபும் விளங்கு வதாம்.

புனர் உற்பவம்—மறுமுறைத் தோற்றம்,

இவ்விடத்திற் கூறுதற்கு இயைபுடையது மறுமுறைத் தோற்றமே யாதலின், அதுவே இங்குக் கூறப்படுமாயினும், அதனை இனிது விளங்கக் கூறவே, அங்ஙனம் கூறப்பட்டன யாவும் முதல்முறைத் தோற்றத்திற்கும் ஒக்குமாகலின், அவ்வாற்றானே முதல் முறைத் தோற்றத்தின் இயல்பும் அறிந்துகொள்ளப்படும் என்க,

'உலகத் தோற்றத்தை இனிது விளங்கக் கூறவேண்டுதலின் அதற்கு வேண்டுவனவற்றது உண்மைகளும் உடன் கூறப்படும் என்பது கருத்து.

இந்நூற்பாவின் திரண்ட பொழிப்பு

(அவையேயாய்) – முன்னை நூற்பாவில் 'ஆதி' என நிறுவப்பட்ட அனைத்து உலகங்களுமாகியும்.

(தானேயாய்) – அவற்றின் வேறாகியும்.

(அவையே தானேயாய்) – அவையும் தானுமாய் உடனாகியும்.

(ஆணையின் இருவினையின்) – தனது சத்தியினாலே வருகின்ற இருவினையாகிய நெறிமுறையின்படி.

(போக்குவரவு புரிய) – அவை இறத்தல் பிறத்தல்களைப் புரியும் வண்ணம்.

(ஆணையின் நீக்கம் இன்றி நிற்கும்) – அச் சத்தியினின்றும் வேறுதல் இன்றி நிற்பான்.

விளக்கம்

'அன்றே', அசைநிலை. 'அனாதியே' என்றும் உரைக்கலாம்.

"அவையே தானேயாய்" – என்பதனை மேற்கூறியவாறு பொருள் கொள்ள வைத்தமையால், அஃது இரட்டுற மொழிந்ததாம். ஆகவே, ஏகாரங்களும் முன்னர்த் தேற்றப் பொருளும், பின்னர் எண்ணுப் பொருளும் தந்தன.

"ஆணையின்" என்பது முன்னும், பின்னும் சென்று இயைந்தது தாப்பிசைப் பொருள்கோள்; இதனை "இடைநிலைத் தீவக அணி" என்பர். அதனுள் "இன்" உருபு முன்னர் ஏதுப்பொருளும், பின்னர் நீக்கப் பொருளும் தந்தது.

ஆணையாவது, ஏவுதல் தொழில். அஃது இங்கு ஆகுபெயராய், அதனைச் செய்தற்குரிய ஆற்றலை உணர்த்திற்று. 'ஆற்றல்' என்னும் பொருளையுடைய வட சொல்லே, 'சத்தி' என்பது.

புரிதல்-இடைவிடாது தொடர்ந்து செய்தல்.

முன்னை நூற்பாவில் "ஒடுங்கி உளதாம்" என்றதற்கு ஏற்ப இங்கும் "போக்கு" முன்னர்க் கூறப்பட்டது.

"நிற்கும்" என்னும் பயனிலைக்கு "அந்தம்" என்னும் எழுவாய் முன்னை நூற்பாவினின்றும் வந்தது.

"ஒடுங்கிய உலகம் ஒடுங்கியவனிடத்திருந்து மீளத் தோன்றுதல் எவ்வாறு" என்னும் வினா எழுமிடத்து, 'அவனுக்கு உலகத்தோடு உளதாய தொடர்பு எத்தகையது' என்னும் வினா முதற்கண்ணே எழுவதாகும். ஆகவே,

"இறைவன் உலகத்தோடு ஒன்றாயும், வேறாயும், உடனாயும் அத்துவிதமாய் இயைந்து நிற்கும் இயைபினை உடையன்" எனவும், "அறிவுடையதும், அறிவு இல்லாதும் ஆகிய அவற்றுள் அறிவுடையுலகம் செய்த இருவினைகட்கு ஏற்ப அவ்வறிவுடையுலகமும், ஏனை அறிவிலா உலகமும் ஆகிய அனைத்தும் பிறந்தும், இறந்தும் உழலும்படி தான் தனது சத்தியினின்றும் வேறாகாது ஒன்றி நிற்பன்" எனவும் கூறிய வாறும்.

"அவையே தானேயாய்" என்றது, முதல்வனுக்கு உலகத்தோடு உளதாய தொடர்பு இன்னதென்பதனையும், "ஆணையின் நீக்கம் இன்றி நிற்கும்" என்றது, அத்தொடர்பு அவனுக்கு அவனது சத்தி வழியே உளதாதலையும், "போக்கு வரவு புரிய" என்றது, 'அவன் தனது சத்தியால் உலகத்தைச் செயற்படுத்துமாறு இது' என்பதனையும், "ஆணையின் இருவினையின்" என்றது 'அவன் உலகத்தைச் செயற்படுத்தற்கு வகுத்துக் கொள்ளும் முறை இன்னது' என்பதனையும் கூறியவாறாதல் காண்க.

'போக்கு-இறுதி' என்பதும், 'வரவு-தோற்றம்' என்பதும் தெளிவு. இவற்றைக் கூறவே, இடைநிற்கும் 'நிலை' என்பதும் கொள்ளப்படும். ஃட்வே, முன்னை நூற்பாவில், 'உலகிற்கு முதல்வனாய் உளன்' எனப் பெயரளவில் குறிக்கப்பட்ட சங்கார காரணன், உலகத்தைப் படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் என்னும் தொழில்களைச் செய்து நிற்பன் எனக் குறிப்பாற் பெற வைத்த அவனது இயல்பை இந்நூற்பாவால், 'அவன் அவற்றை இம்முறையாற்செய்வன்' என இனிது விளங்கக் கூறியதும் ஆயிற்று.

தோன்றி யழிதல் பற்றி உலகம் செயப்படு பொருளாய் (காரியப் பொருளாய்) நிற்றலானும், செயப்படு பொருள்கள் யாவும் "முதற் காரணம், துணைக்காரணம், நிமித்த காரணம் என்னும் மூன்றுகாரணங் களை இன்றியமையாதனவாக உடையன ஆதலாலும் உலகமும் அம்மூன்று காரணங்களை உடையதே.

அவற்றுள் நிமித்த காரணனாய சங்கார காரணன் உளன் என்பது முன்னை நூற்பாவில் இனிது விளக்கப்பட்டது.

அவ்வியைபே பற்றி 'முதற் காரணமாகிய மாயை' உண்மையும், அந்நூற்பா இரண்டாம் அதிகரணத்துட் கூறப்பட்டது. எஞ்சிய துணைக்காரணம் உண்மை இங்குக் கூறப்பட்டது. அஃதாவது "ஆணையின்" எனவும் "இருவினையின்" எனவும் கூறியதாம், ஆகவே 'சங்கார காரணன் தனது சத்தியைத் தான் நேரேயும், இருவினையை அதன் வழியும் துணைக்காரணமாகக் கொண்டு உலகத்தைச் செயற் படுத்துவன்' என்பது போந்தது. இதனை,

"காரிய காரணங்கள் முதல் துணை நிமித்தம் கண்டாம்;
பாரின்மண் திரிகை பண்ணு மவன்முதல் துணைநி மித்தம்,
தேரின்மண் மாயை யாகத் திரிகைதன் சக்தி யாக
ஆரியன் குலால னாய்நின் றாக்குவன் அகில மெல்லாம்[1]

என வழிநூலாசிரியர் விளங்கக் கூறுதல் காண்க.

'இறைவன் தனது சத்தியைத் துணைக் காரணமாகக் கொண்டே எல்லாவற்றையும் செய்வான்' என்பதை,

"நங்கையினால் நாம் அனைத்தும் செய்தாற்போல் நாடனைத்தும்
நங்கையினால் செய்தளிக்கும் நாயகனும்"[2]

எனத் திருக்களிற்றுப்படியார் உணர்த்துதல் காண்க.

இந்நூற்பாவை நான்கு அதிகரணங்களாக ஆசிரியர் கண்ணழித் துரைப்பார்,

---

1. சிவஞான சித்தி சூ, 1. 18.
2. வெண்பா 78

முதல் அதிகரணம்

["அவையே தானேயாய்"]

முன்னுரை

'உலகத்தை இறைவன் முத்தொழிற்படுத்துவன்' எனின், அவனுக்கும் உலகத்திற்கும் இடையே உள்ள தொடர்பு எத்தகையது என்னும் வினா முதற்கண் எழுகின்றது. அத்தொடர்பினை உப நிடதங்களில் வரும் 'அத்துவிதம்'* என்னும் ஒரு சொற்பற்றி. மதவாதிகள் பலவாறாகக் கூறுவர் ஆதலின், அவற்றை மறுத்து அச் சொல்லின் பொருளை உள்ளவாறு இவ்வதிகரணத்தில் உணர்த்து கின்றார். அதனால் இஃது அத்துவித அதிகரணமாகும்.

மேற்கோள்

ஈண்டு-இவ்வான்மக்கள் பலவும் முதல்வன் தானே யாய்-நிற்கும் என்றது,

ஏது

- அத்துவிதம்-என்ற சொல்லானே-ஏகம்-என்னில் 'ஏகம்' என்று சுட்டுவது உண்மையின் 'அத்துவிதம்' என்ற சொல்லே அன்னிய நாத்தியை உணர்த்துமா யிட்டு.

மேற்கோளின் பொருள்

இங்கும் இரட்டுற மொழிந்து, 'முதல்வன் இவ்வான்மாக்களே யாய், தானேயாய், இவ்வான்மாக்களும் தானுமாய்' என உரைத்துக் கொள்க.

விளக்கம்

'இறைவனுக்கும் உலகிற்கும் இடையேயுள்ள சம்பந்தம், பொன்னும் பணியும்போல அபேத சம்பந்தம்' என்பர் ஏகான்ம வாதிகள்.

---

* "ஸதேவ ஸோம்யேதம் அக்ர ஆஸீத் ஏகமேவ அத்விதீயம்" சாந்தோக்கியம்-6. 2. 1.

'இருளும் ஒளியும் போல பேத சம்பந்தம்' என்பர் துவித வாதிகள்

'சொல்லும் பொருளும் போலப் பேதாபேத சம்பந்தம்' என்பர் ஒருபுடை ஏகவாதிகள். சினை முதல்களும், குணகுணிகளும் போலச் சமவாய சம்பந்தம் எனக் கூறும் விசிட்டவாதமும் இதன் கண் அடங்கும்.

அம்மூவரையும், மறுத்து ஓரோர் ஆற்றல் அம்மூவகையுந் தோன்றப் பொதுவாய் நிற்பதொரு சம்பந்தமே முதல்வனுக்கு உலகத் தோடுள்ள சம்பந்தம் என்றவாறு 'இச்சம்பந்தவகையே அத்துவித மாம்' என்பதை ஏதுவால் விளக்குதல் காண்க.

ஏதுவின் பொருள்

வேதர், "பிரமம் அத்துவிதம்" - எனக்கூறலாலும், - அத்து விதம் - என்பதற்கு, - இரண்டில்லை - என்பதே பொருள் ஆதலா லும் முதல்வனுக்கு உலகத்தோடுள்ள சம்பந்தம் அபேத சம்பந்தமே யாம்-என ஏகான்ம வாதிகள் கூறுதலை,

-அத்துவிதம்-என்பதற்கு 'இரண்டின்லை' என்னும் பொருளையே உடையதாகக் கொண்டு, 'முதல்வனும், உலகமும் ஒன்றே; இரண் டில்லை' எனக் கூறினும், அதனால் உலகம் முதல்வனின் வேறான ஒரு பொருளன்று என்னும் பொருள் பெறப்படாது. ஏனெனின், 'இரண்டு' என்னும் உணர்வு தோன்றுதபொழுது, 'இரண்டில்லை' என் னும் மறுப்புத் தோன்ற வழியில்லை. ஆகவே, "இரண்டில்லை" என மறுப்பதற்கு முன்பு, "இரண்டு" என்னும் மயக்க உணர்வையு டைத்தாயினதும், பின்னர் அம்மயக்கம் நீங்கி, "இரண்டில்லை; ஒன்றே" என்னும் மெய்யுணர்வைப் பெற்றதும் எது? முதல்வனேயோ? முதல்வனின் வேறானதோ? 'முதல்வனே மயக்க உணர்வையுடைய னயினான்' என்றல் அசம்பாவிதமாம். ஆதலின். 'அது முதல்வனின் வேறான ஒன்று' என்றே கூறல் வேண்டும். அதனால், 'உலகம் முதல்வனின் வேறானதன்று' என்னும் வழக்குரை தோல்வி எய்துமாத லின் "இரண்டில்லை" என்பது, "முதல்வனும், உலகமும் இரண்டா தல் - அஃதாவது வேறு வேறாய்ப் பிரிந்து நிற்றல்-இல்லை" என்பதா கவே முடியும். முடியவே, ஏகவாதம் கூறுவார், தமக்கு மேற்கோ

ளாகக் காட்டும் அந்த 'அத்துவிதம்' என்னும் சொல்தானே இரு பொருள்பிரிவிலவாய் ஒன்றுபட்டு நிற்றலை உணர்த்தி நிற்கும். அது பற்றியே யாம் மேற்கண்டவாறு கொண்டது - என மறுத்தவாறும்.

விளக்கம்

"ஆயிட்டு" என்பது, "ஆயிற்று" என்பதன் மரூஉ. இது சில விடத்துள்ள வழக்கு.

"நீயேநு செய்யாய் நின்மல னாயிட்டு" *

என வழிநூலாசிரியர் கூறியதில் இஃது அத்தொழில்மேல் நின்று, 'நின்மலனாதல் அறியப்பட்டது' எனப் பொருள் தந்தது.

இனி, "ஏகம் என்று சுட்டுவது உண்மையானும், வடமொழியில் எதிர்மறைப் பொருளைத் தருவதாகிய நகரம் எண்ணுப் பெயரோடு வருமிடத்து அன்மைப் பொருளைத் தருதலல்லது, இன்மைப்பொருள், மறுதலைப் பொருள்களை வழக்கின்கண் தாராமை 'அனேகம்' என் பதே பற்றி அறியப்படும் ஆதலின், அத்துவிதம் என்ற சொல் இரண்டில்லை' எனப் பொருள் தாராது, 'இரண்டல்ல' என்றே பொருள் தருவதாக, அச்சொல்தானே முதல்வனுக்கு உலகத்தோ டுள்ள சம்பந்தம் பிரிவின்மையாதலை உணர்த்தலானும் மேற்கூறிய வாறு யாம் மேற்கொண்டது" என உரைத்தார் பாடியம் உடையார், அவர் 'ஆகலான் என்பது ஆயிட்டு எனத் திரிந்தது' எனவும், 'அன்றி அஃது அக்காலத்து வழக்கும் ஆட' எனவும் உரைப்பர்.

உலகத்தோடு முதல்வன் அவையேயாய் இருத்தற்கு உவமை, பொற்பணிபோல் என்பது ஒவ்வாது', 'உடலில் உயிர்போல்' என்னும் உவமையே கொள்ளத் தக்கது என்பதையும்,

முதல்வன் உலகமாகாது அதனின் வேறுதற்கு உவமை 'இருள் ஒளிபோல்' என்பது ஒவ்வாத; 'கண்ணொளியில் ஞாயிற்றின் ஒளி போல்' என்பதே கொள்ளத் தக்கது என்பதையும்,

'உலகத்தோடு முதல்வன் பேதம், அபேதம் இரண்டையும் உடையனாய் நிற்பன்' எனக் கொண்டு 'சொற் பொருள்போல் என்பது

* இருபா இருபஃது - 4

முதலிய உவமைகளைக் கூறுதல் ஒவ்வாது 'கண்ணொளியோடு கூடி நிற்கும் ஆன்மபோதம் போல' என்னும் உவமையே கூறத் தக்கது. என்பதையும் புடைநூல் ஆசிரியர்,

"... ... ... சொற்பணிபோல் அபேதப்
பிறப்பில்தாய், இருள்வெளிபோற் பேதமும், சொற் பொருள் போல்
பேதாபே தமும் இன்றி ... ...
... ... உடல்உயிர், கண்அருக்கன்,
அறிவொளிபோல் *

எனக்கூறி 'அத்துவிதம்' என்னும் சொல், இருபொருள் பிரிவின்றி இயைந்து நிற்கும் இயைபினையே உணர்த்தும் என்பதனை,

"பிறிவரும் அத்துவித மாகும் - சிறப்பினதாய்[1]"

என விளக்கினார். அதனால் 'முதல்வன் உலகத்தோடு உடலில் உயிர் போல், கலப்பினால் ஒன்றாய், (அவையேயாய்) கண்ணொளியுல் ஞாயிற்றின் ஒளியும்போல் பொருள் தன்மையால் வேறாய் (தானேயாய்) கண்ணொளியில் ஆன்ம போதம் போல், உயிருக்கு உயிராதல் தன்மையால் உடனாய் (அவையும் தானுமாய்) நிற்பன், என்பதும், "உலகத்தோடு முதல்வன் இம்மூவகையும் அமைய இயைந்து நிற்பன்" என்பதே "பிரமம் அத்துவிதம்" என்னும் வேதமொழிக்குப் பொருளாகும்' என்பதும் விளங்கும். இதனையே வழிநூல் ஆசிரியர்,

"உலகெலா மாகி, வேறாய், உடனுமாய்[2]"

எனவிளங்க ஓதினமை அறியத் தக்கது.

உயிர், உடம்பின் வேறாயினும் அவ்வேற்றுமை காணப்படாது உயிராவது உடம்பே என்னும் அளவிற்கு உடம்போடு அஃது இயைந்து நிற்றலின் அவ்வியைபு முதல்வன் உலகத்தோடு தான் அதுவேயாய்க் கலந்து நிற்றற்கும்,

---

1. சிவப்பிரகாசம் - பாயிரம்
2. சிவஞான சித்தி சுபக்கம் சூ. 2. 1

கண்ணொளியில் ஞாயிற்றின் ஒளி, அக்கண்ணொளி வேறு, தான் வேருகக் காணப்படாது ஒன்ருய்க் கலந்து நிற்பினும், கண்ணொளி காணும் ஒளியும், ஞாயிற்றின் ஒளிகாட்டும் ஒளியும் ஆய்ப் பொருள் தன்மையால் வேறுபடுதற்கண் ஐயம் இன்மையின், அது முதல்வன் உலகத்தோடு ஒன்ருய்க் கலந்திருப்பினும், உலகம் இயங்குவதும் முதல்வன் இயக்குபவனுமாய்ப் பொருள் தன்மையால் வேறுபடு தற்கும்,

கண்ணொளி பொருளைக் காணுதல் ஆன்மபோதம் உள்நின்று உடனுயவழியன்றிக் கூடாமை அனுபவமாதலின். அவ்வுடனுதற் றன்மை, உலகம் இயங்குதற்கண் முதல்வன் உள்நின்று உடனுதற்கும் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகக் கூறப்படுகின்றன. இம்மூன்றனுள் ஒவ்வொன்றும் இனிது விளங்குதற் பொருட்டுச் சிறப்பாக வேறு வேறு உவமைகள் கூறப்படுகின்றன. ஆயினும், 'உடல் உயிர்போல' என்னும் ஓர் உவமையே இம்மூன்று பொருளும் உணர நிற்கும் இயல்புடையது என்க. முதல்வன் உலகத்தோடு இம்மூன்றுவகையும் அமைய இயைந்து நிற்றலை.

"ஈருய் முதல் ஒன்ருய் இரு பெண் ஆண் குணம் மூன்ருய்
மாருமறை நான்காய் வரு பூதம்மவை யைந்தாய்
ஆருர் சுவை ஏழோசையோ(டு) எட்டுத் திசைதானய்
வேருய் உடன்ஆனுன் இடம் வீழிம்மிழ லையே"[1]

எனத் திருமுறையில் அருளிச் செய்யப்பட்டமையும்,

" ஈருகி யங்கே முதல்ஒன்ருய், ஈங்கிரண்டாய்
மாருத எண்வகையாய், மற்றிவற்றின் வேருய்
உடனுய் இருக்கும் உருவுடைமை என்றும்
கடனுய் இருக்கின்ருன் காண்[2]

என அதனை முன்னூல் கொண்டு கூறி வலியுறுத்தமையும் அறியத்தக்கன.

அன்னிய நாத்தி – வேறுதல் இன்மை.

1. திருமுறை 1, 11. 2.
2. திருக்களிற்றுப்படியார்–86

இனி அறிவுடையதும், அறிவில்லதும் ஆகிய இருவகை உலகினுள் முதல்வனுக்கு அறிவுடையுலகமாகிய உயிர்களோடே நேர்த் தொடர்பும், அது வழியாக அறிவிலா உலகத்தோடு தொடர்பும் உள. உலகத்தோடு உயிர்கட்கும், உயிர்களோடு முதல்வனுக்கும் உளவாய தொடர்புகளை முறையே தார்க்கிகர் கூறும் 'தொழிலால் தோன்றும் சையோகமும், சையோகத்தால் தோன்றும் சையோகமும்' போலக் கொள்க.

ஏக தேசப் பொருட்கேயன்றி வியாபகப் பொருள்கட்கும் தம்மிடையே சையோகம் உண்டு எனக்கூறும் தார்க்கிகர் மதம் பற்றி மேற்கண்டவாறு கூறப்பட்டதாயினும், சையோகம் ஏகதேசப் பொருள்கட்கன்றி வியாபகப் பொருட்கு இல்லை என்பதும், வியாபகப் பொருள்கட்கு வியாபக வியாப்பியத் தொடர்பே உள்ளது என்பதுமே சித்தாந்தம் என்க.

முதல்வனுக்கு உலகத்தோடு உள்ளது பிரிவின்மையாகிய உடனும்நிலை என்பதனை நிறுவவே, அவன் உலகத்தோடு கலப்பினால் ஒன்றுதலும், பொருள் தன்மையால் வேறுதலும் தாமே பெறப்படும் என்னும் கருத்தால் ஆசிரியர் அவற்றை வேறெடுத்துக் கூறிற்றிலர்.

ஒன்றுதல், வேறுதல், உடனுதல் என்னும் மூன்றையும் மூன்று வேறுபட்ட காரணம் பற்றிக் கூறுதலால், இஃது ஒரு முடிவின்மைக் கூற்று (அனேகாந்த வாதம்) ஆகாமை விளங்கும்.

தோற்றுவாய்

'ஒரு பொருள் மூவகை இயல்பு உடையதாதல் எவ்வாறு' என ஐயுறுவார்க்கு அதனை எடுத்துக் காட்டுக்களால் விளக்குகின்றார்.

வெண்பா. 1

கட்டு முறுப்புங் கரணமுங் கொண்டுள்ளம்
இட்டதொரு பேரழைக்க என்னென்றுங் - கொட்டி
அவன் உளமா கில்லான் உளம்அவனு மாட்டா
தவன்உளமா யல்லனுமா மங்கு.

இதன் பொருள்

உள்ளம்—உயிர்

கட்டும் உறுப்பும் கரணமும் கொண்டு - உடம்பினுள் நாம்பை யும், பிறஉறுப்புக்களையும் எஞ்சாமல் தன்னுடையனவாகக் கொண்டு நின்று,

இட்டது ஒருபேர் அழைக்க - உடம்பிற்கு இடப்பட்ட யாதானும் ஒரு பெயரைச் சொல்லிப் பிறர் அழைத்த பொழுது.

என் என்றுங்கு - தான் வாளா இராமல், "ஏன்" என எதிர் மொழி கொடுத்தாற்போல,

ஒட்டி - முதல்வனும் அனைத்து உயிர்களிலும் ஒன்றுய்க் கலந்து நிற்பினும் (உயிர், உடம்பு எனப்படாது; உயிர், உயிரே; உடம்பு உடம்பே; என்றுலும் மேற்கூறியவாறு உயிர் உடம்பு போல நிற்கும் தன்மையுடையதாம். உடம்பு எவ்வாற்றுனும் உயிர்போல நிற்கும் தன்மை உடையதன்று; அதுபோல)

அங்கு அவன் உளம் ஆகில்லான் - ஒன்றுய்க் கலந்த அவ்விடத்து முதல்வன் உயிராகான்;

உளம் அவன் ஆமாட்டாது - உயிர் முதல்வனுக மாட்டாது; (எனினும்)

அவன் உளமாய் அல்லனும் ஆம் - முதல்வன் உயிர் போல நிற்கவும், அவற்றின் வேறுய் நிற்கவும் வல்லவனுவான்; (உயிர் அத்தகைய வன்மையுடையதாகாது.)

விளக்கம்

இருவர் தோளோடு தோள் இனையப் பிணைந்து நிற்பினும் அவருள் ஒருவனைப் பெயர் சொல்லிப் பிறர் அழைக்கும் அந்திருவன் "ஏன்" என்றல் இல்லை. ஆயினும் உடம்பிற்கு இட்ட பெயரைச் சொல்லி அழைத்தால் உயிரே 'ஏன்' என்கின்றது. அங்ஙனம் சொல்லு தற்குக் காரணம் அஃது உடம்பின் வேறுய் நில்லாது உடம்பேயாய்

நிற்றலே என்பது அருத்தாபத்தியால் வுனிந்து பெறப்படுதலின் அதனையே முதல்வன் உயிர்களோடு கலப்பினால் ஒன்றுதற்கு உவமையாகக் கூறினார்.

"உயிர் உடம்பேயாய் நிற்கின்றது,
உடம்பிற்கு இட்ட பெயரைச் சொல்லி அழைக்கத் தான் "ஏன்" என்றலால், யாவன் ஒருவன் பிறன் பெயரைச் சொல்லி அழைக்கக் கேட்டான், அவன் ஏன் என்றல் இல்லை, சாத்தன் பெயரைச் சொல்லி அழைக்கக் கேட்ட கொற்றன் போல' என இங்கு அருத்தாபத்தி காண்க.

முதல்வன் கலப்பினால் ஒன்றாயினும், பொருளால் ஒன்றாகாமையைப் பின்னிரண்டு அடிகளால் விளக்கினார்.

'ஒட்டியும்' என்னும் இழிவு சிறப்பும்மை தொகுத்தலாயிற்று.

இதனால் மேற்கூறிய மூன்றனுள் ஒன்றுதல் உவமங் காட்டி வலியுறுத்தப்பட்டது.

முதல்வன் உலகத்தோடு உடலில் உயிர்போலக் கலப்பினால் ஒன்றுதல் பற்றியே,

"வானாகி மண்ணாகி வளியாகி ஒளியாகி
ஊனாகி உயிராகி...நின்றாயை என்சொல்லி வாழ்த்துவனே"[1]

என்றாற்போலும் திருமொழிகள் எழுந்தன. வேதத்துத் திருவுருத்திரத்துள் இறைவனை உலகப் பொருள்களாகவே தனித்தனி எடுத்துச் சொல்லி வணக்கம் கூறியதும் இக்கலப்பு நோக்கியே என்பதும் தெளிவாகும். ஆகவே, இவையெல்லாம்பற்றி "பொன்னே பூடணம் ஆனாற்போல முதல்வனே உலகமாயினான்" என்பார் கூற்றுப் பொருந்தாமை விளங்கும்.

1. திருவாசகம்-திருச்சதகம்-15

பொன்னே பூடணம் ஆன பொழுது வடிவு, பெயர் முதலியன வேறுபடுதலன்றித் தன்மை வேறுபடுதல் இல்லை. அதுபோல முதல்வனே உலகமாயினனாயின் அவனது தன்மையே முற்றிலும் உலகத்திற்கு உளதாதல் வேண்டும். அவ்வாறின்றி, உலகம் முதல்வனுக்கு நேர்மாறான இயல்புடையதாய் உள்ளது. அதனால் அவர் கூற்றுப் பொருந்தாமை தெளிவு.

"ஊனாய் உயிரானாய்; உடலானாய்; உலகானாய்;
வானாய் நிலனானாய்; கடலானாய்; மலையானாய்"[1]

"...... என் ஊனே, ஊனின்
உள்ளமே, உள்ளத்தின் உள்ளே நின்ற
கருவே, என்...... கண்ணே, கண்ணிற்
கருமணியே, மணியேயாடு பாவாய்......
......அமரர் ஏறே"

முதலியனவும் மேலனபோலக் காண்க.

இனி இறைவன் உடலில் உயிர்போல உலகத்தில் ஒன்றி நிற்றல் பற்றியே அவனை அட்டமூர்த்தி என்பர் ஆசிரியன்மார். அட்டமூர்த்தமாவன ஐம்பூதங்கள், சூரியன், சந்திரன், உயிர் அல்லது ஆன்மா.

"இருநிலனாய்த் தீயாகி நீரு மாகி
இயமான னாய் எறியும் காற்றுமாகி
அருநிலைய திங்களாய் ஞாயி றாகி
ஆகாசமாய் அட்டமூர்த்தி யாகி
.........நிமிர்புன் சடையடிகள் நின்ற வாறே"[2]

"நிலம்நீர் நெருப்புயிர் நீள்விசும்பு நிலாப் பகலோன்
புலனாய மைந்தனோ டெண்வகையாய்ப் புணர்ந்துநின்றான்"[3]

என்றாற்போல வருவன பலவும் காண்க.

1. திருமுறை-7. 1. 7.
2. திருமுறை - 6-47.1, 94.1
3. திருவாசகம்-திருத்தோணோக்கம்-5

தோற்றுவாய்

வேதம், "பிரமம் அத்துவிதம்" என்றே கூறி யொழியாமல் "பிரமம் ஏகம்" என்றும்* கூறுதலால், 'அத்துவிதம்' என்பதற்கு 'இருபொருள் பிரிப்பின்றி நிற்றல்' எனப் பொருள் கூறுதல் அதனோடு முரணும் - எனின்,

வெண்பா – 2

ஒன்றென்ற தொன்றேகாண்; ஒன்றே பதி; பசுவாம்
ஒன்றென்ற நீ;பாசத் தோடுளைகாண்;-ஒன்றின்றால்
அக்கரங்க ளின்றும் அகர உயிரின்றேல்
இக்கிரமத் தென்னு மிருக்கு.

இதன் பொருள்

ஒன்று என்றது ஒன்றே - வேதம் "ஒன்று" எனக் கூறியதற்குப் பொருள் ஒன்று என்பதே யன்றி, வேறில்லை.

பதி ஒன்றே – 'பிரமம் ஒன்று' என்பதற்கு, 'பிரமப் பொருள் ஒன்றே; பிரமமாக இரண்டாவதில்லை' என்பதே பொருளன்றி 'பிரமத்தைத் தவிர இரண்டாவது பொருளில்லை' என்பது பொருளன்று. (அதனால் அது, மேற்கூறிய அத்துவிதம் என்பதனோடு அதுமுரணுமா றில்லை. ஆகவே, அதற்கு, 'பிரமத்தைத் தவிர வேறு பொருள் இல்லை' எனப்பொருள் கொண்டு 'நான் பிரமமே' என நீ கூறுதல் குற்றமாம் ஏனெனின் வேதம் 'பதி ஒன்றே' எனக் கூற, பசுவாகிய நீ உன்னை 'பதி' எனக் கூறுதலால். 'பிரமத்தைப் போல நான் அறிவுடையேனாய் இருக்க, என்னை நீவிர் 'பசு' எனக் கூறக் காரணம் என்னை' எனின்,

ஒன்று என்ற நீ பாசத்தோடு உளை பசு ஆம்-அறிவுடைமையே பற்றி, 'பிரமமே நான்' எனக்கூறுகின்ற நீ பாசத்துட் பட்டுப் பிணிப்-புண்டு நிற்கின்றாய் ஆதலின், பசுவாதல் உண்மையாம்; (பதி அப் பிணிப்பின்றித் தனியே நிற்பதாகும்)

காண் – அதனை நீ பல்லாற்றானும் ஆய்ந்து உணர். (பதியாகிய அவ்வொருபொருள் அன்றி "பசு" என வேறு ஒரு பொருள் உள்ள

* "ஏகமேவாத்விதீயம்" – சாந்தோக்கிய உபநிடதம்

தாயின், வேதம். "பிரமம் இல்லையாயின் ஒருபொருளும் இல்லை" எனக் கூறுதல் ஏன் எனின்)

அகர உயிர் இன்றேல் அக்கரங்கள் இன்று ஆம் இக்கிரமத்து இருக்கு ஒன்று இன்று என்னும் - 'அ'கரமாகிய உயிரெழுத்து இல்லையாயின் ஒருபொருளும் இல்லை' என்னும் அம்முறைமை பற்றி, 'பிரமம் இல்லையாயின் வேறொரு பொருளும் இல்லை' என்று வேதம் கூறும் (ஆதலின் அதுபற்றி ஐயமின்று).

விளக்கம்

இறுதியில் வருவித்து உரைத்தது குறிப்பெச்சம்.

ஆல், அசைநிலை,

உவமையில்; "அகர உயிர் இன்றேல்" என்றமையால், அதற்கேற்ற 'பிரமம் இல்லையாயின்' என்பது வருவிக்கப்பட்டது.

"அக்கரங்களுள் ஒன்றும் இன்று" என்பதில், "உள்" என்பதும் உம்மையும் தொகுத்தலாயின.

"இக்கிரமத்தால்" என உருபு விரிக்க "இக்கிரமத்தால்" என்றது "இன்றியமையாமை பற்றி" என்னும் பொருட்டாய், இவ்வாற்றானன்றி அகரமே ஏனை எழுத்துக்களுமாம் என்பது கருத்தாகாமை போல, 'பிரமமே ஏனை எல்லாப்பொருளுமாம்' என்பது கருத்தன்று என்றதாம்.

எழுத்துக்களது பிறப்பு முயற்சியுள் அங்காத்தல் ஒன்றனே அகர உயிர் பிறத்தலானும், பிற எழுத்துக்கள் யாவும் தத்தம் பிறப்பிற்கு இவ்வங்காத்தலை இன்றியமையாது கொண்டே பிறத்தலானும், பிற எல்லா எழுத்துக்களோடும் அகர உயிர் வேறின்றிக் கலந்து நிற்றலும், நின்று அவற்றை ஒலிப்பித்தலும் அறியப்படும். அதனால் இவ்வுவமையாலே முதல்வன் உயிர்களிடத்துக் கண்ணணருக்கன் போலப் பொருள் தன்மையால் வேறாய் நிற்றல் விளங்கும்.

இவ்வெண்பாவின் பொருளை இங்ஙனமே,

"ஒன்றென மறைகள் எல்லாம்
உரைத்திட, உயிர்கள் ஒன்றி
நின்றனன் என்று பன்மை
நிகழ்த்துவ தென்னை யென்னின்,
அன்றவை பதிதான் ஒன்றென்(று)
அறையும்; அக்கரங்கள் தோறும்
சென்றிடும் அகரம் போல
நின்றனன் சிவனும் சேர்ந்தே"[1]

என வழிநூல் ஆசிரியர் விரித்தோதினர். ஏனை யாசிரியன்மாரும் இது பற்றி,

"அக்கரங்கட் கெல்லாம் அகரஉயிர் நின்றாற்போல்
மிக்க உயிர்க்குயிராய் மேவினோம்"[2]

எனவும்,

"அகர உயிர்போல் அறிவாகி யெங்கும்
நிகரில்இறை நிற்கும் நிறைந்து"[3]

எனவும் ஓதுதல் காண்க. இவற்றால்,

"அகர முதல எழுத்தெல்லாம்; ஆதி
பகவன் முதற்றே உலகு"[4]

என ஓதியதன் பொருளும் 'இது' என நன்குணரப்படும்.

இனி, "அகரஉயிர் இன்றேல் அக்கரங்கள் இன்றாம் இக்கிரமத்து"[1] என்றதனால், முதல்வன் உயிர்களின் வேறாயும் வேறாகாது நிற்றல் பெறப்பட்டது.

முதல்வன் உலகத்தோடு கலப்பினால் ஒன்றாய் இருப்பினும் பொருள் தன்மையால் வேறாதல் பற்றியே,

1. சித்தியார் — சூ. 2. 2.
2. உண்மை விளக்கம் — 30.
3. திருவருட் பயன் — 1.
4. திருக்குறள் — 1.

"விரிகதிர் ஞாயிறல்லர்; மதியல்லர்; வேத
விதியல்லர்; விண்ணும் நிலனும்
திரிதரு வாயுவல்லர்; செறுதீயு மல்லர்
தெளிநீரு மல்லர்"[1]

"மண்ணல்லை, விண்ணல்லை, வலய மல்லை;
மலையல்லை; கடலல்லை; வாயு வல்லை;
எண்ணல்லை; எழுத்தல்லை, எரியுமல்லை;
இரவல்லை; பகலல்லை; யாவுமல்லை;
பெண்ணல்லை; ஆணல்லை; பேடு மல்லை;
பிறிதல்லை யானாயும் பெரியாய் நீயே"[2]

என்றாற்போலும் திருமொழிகள் எழுந்தன.

"நிரந்த ஆகாயம் நீர்நிலம் தீகால்
ஆய், அவையல்லையாய் ஆங்கே
கரந்ததோர் உருவே"

"ஒன்றும்நீ யல்லை; அன்றிஒன் றில்லை;
யார்உன்னை அறியகிற் பாரே"[3]

என்றாற்போல்வன, ஒன்றுதல், வேறுதல் இரண்டையும் ஒருங்கு வைத்து ஓதியன.

தோற்றுவாய்

"பிரமம் ஏகம்" என்பதற்கு பிரமம் ஒன்றே, இரண்டாவது பிரமம் இல்லை என்பதே பொருள் எனவும், "அத்துவிதம்" என்பதற்கு, "பிரிவின்மை" எனவும் பொருள்கூறின், அவ்விருவாக்கியங்களும் ஒன்றோடொன்று முரணுவனவாம். எவ்வாறெனில், ஒன்றாய பிரமம் இரண்டாய்ப் பிரிவின்றி நிற்கும்—என்பது படுதலின் எனின்,

வெண்பா – 3

பண்ணையும் ஓசையும் போலப் பழமதுவும்
எண்ணும் சுவையும்போல் எங்குமாம் - அண்ணல்தாள்

1. திருமுறை 4. 8. 2. 2. திருமுறை 6. 45. 9.
3. திருவாசகம் – கோயில் திருப்பதிகம் – 6, 7.

அத்துவித மாதல் அருமறைகள் ஒன்றென்று(து)
அத்துவிதம் என்றையும் ஆங்கு.

இதன் பொருள்

பண்ணும் (எண்ணும்) ஓசையும் போல் – பண்ணும் அதற்கு வேறாய் எண்ணப்படுகின்ற ஏழிசையும் போலவும்.

பழமும் எண்ணும் சுவையும் போல் – பழமும், அதற்கு வேறாய் எண்ணப்படுகின்ற சுவையும் போலவும்,

எங்கும் ஆம் அண்ணல் தாள் – எல்லாப் பொருள்களிலும் நிறைந்து நிற்கின்ற இறைவனது திருவருள்.

அத்துவிதம் ஆதல் – அப்பொருள்களில் பிரிவின்றி நிற்றலால், (அப்பிரிவின்மையை விளக்குதற் பொருட்டு)

அரு மறைகள் – அரிய வேதங்கள்.

ஒன்று என்னுது – 'பிரமம் ஏகம்' என்றதனோடு ஒழியாது.

ஆங்கு அத்துவிதம் என்று அறையும் – "ஏகம்" எனக் கூறிய அவ்விடத்திற்றானே "பிரமம் அத்துவிதம்", என்பதையும் உடன் கூறும்.

விளக்கம்

"பிரமம் அத்துவிதம்" என்பதற்கு 'பிரமம் பிற பொருள்களோடு பிரிவின்றி நிற்கும்' என்பதே பொருள் ஆகலின், அஃது 'ஏகம்' என்பதனோடு முரணுமாறில்லை – என்பது கருத்து.

இங்குக் கூறிய உவமைகள் பிரமம் வியாபகமும், பிற யாவும் அதன்கண் வியாப்பியமும் ஆகின்ற அளவிற்கே காட்டப்பட்டன. வியாபகம் – விரிவு, வியாப்பியம் – உள்ளடக்கம்.

"பண்ணில் ஓசை பழத்தினில் இன்சுவை"[1]

"பழத்தின் இரதமாம் பாட்டிற் பண்ணும்"[2]

1. திருமுறை — 5. 46. 8 2. திருமுறை 6—15—1

என்னும் திருமுறைகள் இங்கு நினைக்கத்தக்கன.

'பண்ணை' என்பதில் ஐ, சாரியை.

பண்ணில் ஓசையும், பழத்தினில் இன்சுவையும் போல இறைவன் உலகத்தோடு நிற்பினும், அவ்வளவில் நில்லாத பெரியோன் அவன் என்றற்கு, "எங்கும் ஆம் அண்ணல் தாள்" என்றார்.

தோற்றுவாய்

"ஒன்றுதல், வேறுதல், உடனுதல்' என்பவற்றிற்கு வேறு வேறு உவமை காட்டி விளக்கியபின், அம்மூன்றற்கும் ஓர் உவமையே காட்டி முடித்துணர்த்துகின்றார்.

ஏடுத்துக் காட்டு – 4

அரக்கொடு சேர்த்தி அணைத்த அக் கற்போல்
உருக்கி உடங்கியைந்து நின்று – பிரிப்பின்றித்
தானே உலகாம்; தமியேன் உளம்புகுதல்
யானே உலகென்பேன் இன்று.

இதன் பொருள்

உருக்கி அரக்கொடு சேர்த்தி அணைத்த அக்கற்போல் : — அரக்கை உருக்கி அதனோடு சேர்த்து ஒன்றுக்கப்பட்ட அந்தக் கற்பொடி அரக்கில் நிற்றல்போல (இறைவன்).

உடங்கு இயைந்து – ஒன்றாய் ஒருங்கியைந்தும்.

நின்று – தன் தன்மை திரியாது வேறாய் நிலைபெற்றும்,

பிரிப்பு இன்றி – யாண்டும் நீங்காது உடனாகியும் (அம்முறையானே)

உலகு ஆம் – உலகத்தோடு கலப்பினால் அவையே யாகியும் நிற்பன்.

தானே ஆம் – பொருள் தன்மையால் தான் தனியாகியும் நிற்பன்.

உலகே தானே ஆம் – உயிர்க்கு உயிராதல் தன்மையால் உலகும், தானும் உடனிலையாகியும் நிற்பன்.

விளக்கம்

அரக்கை உருக்கி அதனோடு கற்பொடியை ஒன்று சேர்த்து ஆக்கப்படுவது சாணைக் கல். இதில் அரக்கு; கற்பொடி என இரு-பொருள் இருப்பினும், அவை இரண்டாய் நில்லாமை அறியத் தக்கது.

"சிறுகா ரோடன் பயினொடு சேர்த்திய
கற்போற் பிரியலம்"[1]

எனப் பிரிவின்மைக்கு இவ்வுவமை சங்கச் செய்யுளிலும் கூறப்பட்டது.

இங்கும் "தானே உலகாய்" என்பது இரட்டுற மொழிதலாய் நின்றது.

'உலகே' என்னும் ஏகாரம் தொகுத்தலாயிற்று.

உலகே தானே ஆம்' என மாற்றியுரைக்க.

'இயைந்து உலகே ஆம்' எனவும், 'நின்று தானே ஆம்' எனவும்; 'பிரிப்பின்றி உலகேதானே ஆம்' எனவும் இயைத்துக்கொள்க.

நிற்றல், இங்கு, வேறு நிற்றல்.

அரக்கொடு சேர்த்தி அணைத்த அக்கல் இம்மூன்று வகையாயும் நிற்றலை ஓர்ந்துணர்க.

[உபநிடதத்துள் 'வாமதேவர்' என்னும் முனிவர் "யானே மனுவாய்[1] இருந்தேன்: சூரியனும்·இருந்தேன்' [2] எனக் கூறும் முகத்தால் தாம் உலகெலாமாய் இருந்தமையைக் கூறினமை-யானும், வேதாகமங்களில் பிற இடங்களிலும் இதுபோலும் பெரு-மொழிகள் காணப்படுதலாலும் பொன்னே மணியான்ற்போல இறைவ னே உலகமாய் நிற்றல் பற்றியே பெரியோர் தம்மையே இறைவனாக வைத்து அங்ஙனம் கூறினமை பெறப்படுதல் என்னையெனின்.]

1. அகநானூறு — 1
2. சாந்தோக்கிய உபநிடதம் 1-4-10
"அஹம் மநுரபவம் ஸூர்யச்சேதி"

என்னும் திருமுறைகள் இங்கு நினைக்கத்தக்கன.

'பண்ணை' என்பதில் ஐ, சாரியை.

பண்ணில் ஓசையும், பழத்தினில் இன்சுவையும் போல இறைவன் உலகத்தோடு நிற்பினும், அவ்வளவில் நில்லாத பெரியோன் அவன் என்றற்கு, "எங்கும் ஆம் அண்ணல் தாள்" என்றார்.

தோற்றுவாய்

"ஒன்றுதல், வேறுதல், உடனுதல்' என்பவற்றிற்கு வேறு வேறு உவமை காட்டி விளக்கியபின், அம்மூன்றற்கும் ஓர் உவமையே காட்டி முடித்துணர்த்துகின்றார்.

எடுத்துக் காட்டு — 4

அரக்கொடு சேர்த்தி அணைத்த அக் கற்போல்
உருக்கி உடங்கியைந்து நின்று - பிரிப்பின்றித்
தானே உலகாம்; தமியேன் உளம்புகுதல்
யானே உலகென்பேன் இன்று.

இதன் பொருள்

உருக்கி அரக்கொடு சேர்த்தி அணைத்த அக்கற்போல் : — அரக்கை உருக்கி அதனோடு சேர்த்து ஒன்றுக்கப்பட்ட அந்தக் கற்பொடி அரக்கில் நிற்றல்போல (இறைவன்).

உடங்கு இயைந்து — ஒன்றாய் ஒருங்கியைந்தும்.

நின்று — தன் தன்மை திரியாது வேறாய் நிலைபெற்றும்,

பிரிப்பு இன்றி — யாண்டும் நீங்காது உடனாகியும் (அம்முறை-யானே)

உலகு ஆம் — உலகத்தோடு கலப்பினால் அவையே யாகியும் நிற்பன்.

தானே ஆம் — பொருள் தன்மையால் தான் தனியாகியும் நிற்பன்.

உலகே தானே ஆம் — உயிர்க்கு உயிராதல் தன்மையால் உலகும், தானும் உடனிலையாகியும் நிற்பன்.

விளக்கம்

அரக்கை உருக்கி அதனோடு கற்பொடியை ஒன்று சேர்த்து ஆக்கப்படுவது சாணைக் கல். இதில் அரக்கு, கற்பொடி என இருபொருள் இருப்பினும், அவை இரண்டாய் நில்லாமை அறியத் தக்கது.

"சிறுகா ரோடன் பயினொடு சேர்த்திய
கற்போற் பிரியலம்"[1]

எனப் பிரிவின்மைக்கு இவ்வுவமை சங்கச் செய்யுளிலும் கூறப்பட்டது.

இங்கும் "தானே உலகாய்" என்பது இரட்டுற மொழிதலாய் நின்றது.

'உலகே' என்னும் ஏகாரம் தொகுத்தலாயிற்று.

உலகே தானே ஆம்' என மாற்றியுரைக்க.

'இயைந்து உலகே ஆம்' எனவும், 'நின்று தானே ஆம்' எனவும்; 'பிரிப்பின்றி உலகேதானே ஆம்' எனவும் இயைத்துக்கொள்க.

நிற்றல், இங்கு, வேறு நிற்றல்.

அரக்கொடு சேர்த்தி அணைத்த அக்கல் இம்மூன்று வகையாயும் நிற்றலை ஓர்ந்துணர்க.

[உபநிடதத்துள் 'வாமதேவர்' என்னும் முனிவர் "யானே மனுவாய்[1] இருந்தேன்: சூரியனும்·இருந்தேன்' [2] எனக் கூறும் முகத்தால் தாம் உலகெலாமாய் இருந்தமையைக் கூறினமையானும், வேதாகமங்களில் பிற இடங்களிலும் இதுபோலும் பெருமொழிகள் காணப்படுதலாலும் பொன்னே மணியான்றுபோல இறைவனே உலகமாய் நிற்றல் பற்றியே பெரியோர் தம்மையே இறைவனாக வைத்து அங்ஙனம் கூறினமை பெறப்படுதல் என்னையெனின்.]

---

1. அகநானூறு — 1
2. சாந்தோக்கிய உபநிடதம் 1-4-10
"அஹம் மநுரபவம் ஸூர்யச்சேதி"

பொருள் தொடர்ச்சி

இன்று – இம் முத்தி காலத்தில்.

தமியேன் உளம் புகுதல் – பாசக் கூட்டத்தின் நீங்கித் தனியாய் நிற்கும் எனது அறிவின்கண் முதல்வன் புகுந்து யானேயாய் விளங்குதலால்.

யானே உலகு என்பன் – யானே – உலகெலாம் ஆயினேன் – என்று நானும் கூறுவேன்.

விளக்கம்

எனவே, இம்முத்தி காலத்தில், "நான், யான்" எனக் கூறுதற்குப் பொருள், பெத்த காலத்திற்போல "நான்" என்பது ஆகாது, "இறைவன்" என்பதேயாகும். அதலின், வேதாகமங்களில் அவ்வாறு வரும் வாக்கியங்கள் பற்றி "இறைவனே உயிர்களாய் நிற்பன்" என்று கொள்ள வேண்டுவதின்று என்பதாம்.

பெத்த காலத்தில் உயிர் பாசத்தோடு அத்துவிதமாய் நிற்றல்போல, முத்தி காலத்தில் பாசத்தின் நீங்கி இறைவனோடு அத்துவிதமாய் நிற்கும் நிலையைப்பெற்றோர் அவ்வத்துவித உணர்வால் "அவனே நான்" என உணர்ந்து நிற்றல் "சோகம் பவனை" எனக் கூறப்படும். "அவனே நான்" – என்றது, "சிவனே நான்" என உணரும் உணர்வு "சிவோகம் பாவனை" எனப்படும். இவ்வத்துவித பாவனையினின்றும் எழுந்தனவே மேற்காட்டியவாறு வரும் வேதாகம வாக்கியங்கள் என்க.

இப்பாவனையது இயல்பு ஒன்பதாம் நூற்பா வார்த்திகத்துள் இனிது விளங்கும்.

இங்ஙனம் இவ்வதிகரணத்தில் "அத்துவிதம்" என்பதனை ஆசிரியர் இனிது விளக்கினார்.

இறைவன் உலகத்தோடு அத்துவிதமாய் நிற்பன் எனப் பொதுவாகக் கூறப்பட்டதாயினும், இறைவன் அறிவே வடிவினன் ஆகையால் அவனது அத்துவிதத் தொடர்பு அறிவுடை உலகமாகிய உயிர்களோடு நேரே உளதாக, அவ்வுயிர்களின் வழியே ஏனை

அறிவிலா உலகங்களோடு அத்தொடர்பு அவனுக்கு உளதாம் என்பது உய்த்துணர்ந்து கொள்ளப்படும். ஆகவே அட்ட மூர்த்தியாய் நிற்றலில் அவன் உயிர்களை மூர்த்தியாக (வடிவாக) க் கொள்ளுதல் சிறப்புடையதும், ஏனையவற்றை மூர்த்தியாகக் கொள்ளுதல் பொதுமையுடையதும் ஆதல் விளங்கும்.

"இறைவன் உலகில் அந்தரியாமியாய் (உள்ளீடாய்) நிற்பன்" என்றலும், "உலகிற்கு உயிராயும், உயிருக்கு உயிராயும் நிற்பன்" என்றலும் இவ்வத்துவிதத் தொடர்பு நோக்கியேயாகும்.

மேற் காட்டியவற்றுள்,

"என் உள்ளத்தி னுள்ளே நின்ற – கருவே"

எனவும்,

"மணியாடு பாவாய்"

எனவும் போந்தவை இவ்வுள்ளீட்டு நிலை நோக்கியனவேயாம்.

உரைசேரும் எண்பத்து நான்குநூ றாயிரமாம் யோனி பேதம்
நிரைசேரப் படைத்தவற்றின் உயிர்க் குயிராய் அங்கங்கே
நின்றான்"* என அருளிச்செய்தமை காண்க

இறைவனது இவ்வாறான தொடர்பு இல்லாவிடில், உலகம் செயலற்றுக் கிடக்கும் என்பது பற்றியே, "அவனன்றி ஓர் அணுவும் அசையாது" என்னும் வழக்குச் சொல் உளதாயிற்று.

இங்ஙனமாகவே, மேல் "இலயித்த தன்னில்" என்னும் வெண்பாவில் "திதி" என்றும், "ஆதி" என்றும் குறிக்கப்பட்ட 'மால் அயன்' என்போரும் அறிவுடை யுலகமாதல் பெறப்பட்டமையால், அவர்களது செயற்பாடும் சங்கார காரணனாகிய இறைவனது அத்துவிதத் தொடர்பானே நிகழ்தல் அறியப்படும்.

இனி, "சங்கரித்தல் (அழித்தல்) தொழிலையும் ஓரளவில் செய்து "சங்கார காரணன் எனப் பெயர் பெறுபவரும் உண்டு" என்பது

* திருமுறை 1. 132 . 4

மேலே கூறப்பட்டது. அவர் பொதுவாக "உருத்திரர்" எனப்படுவர். அவரையே சிவனாகக் கொள்ளும் மதத்தினர் உளர். எனினும் அவரும் அயன், மால் போலச் சிவனது ஆணைவழிச் செயலாற்றுபவரேயாவர்.

பிறரது கொள்கைகள்:

"அத்துவிதம்" என்பதில் உள்ள நகாரத்திற்கு அன்மைப் பொருள்கொண்டு ஆசிரியர் இத்தகைய விளக்கங்களைத் தந்தருளினர். 'பிரமசூத்திர பாடியகாரர்' எனப்படுகின்ற சங்கரர், நீலகண்டர், இராமாநுசர், ஆனந்ததீர்த்தர் என்னும் நால்வருள் ஆனந்ததீர்த்தர் ஒருவர் தவிர ஏனை மூவரும் அந்த நகாரத்திற்கு இன்மைப் பொருளே கொண்டு,

"அத்துவிதமாவது இரண்டில்லாதது –
அஃதாவது ஒன்று: எனவே, வேதம்
–பிரமம் அத்துவிதம் - எனக் கூறலின்,
பிரமம் தவிர இரண்டாவது பொருள் இல்லை"

என ஒருமைக் கொள்கை உடையராயினர். இதுவே சூத்திரக் கருத்தாகவும் தெரிகின்றது. 'ஒருமைக் கொள்கையே அத்துவிதம்' என்றற்கு ஏற்புடையது என்பது அவரது கொள்கையாதலால், 'அக்கொள்கை பற்றி அவரது மதங்களே 'அத்துவிதமதம்' எனப்படுகின்றன.

இனி அம்மூவருள் சங்கரர்,

"வேதம் பிரமத்தை-அத்துவிதம்-என்று மட்டும் கூறிப்போகாமல்,
'ஒன்று - ஏகம்' என்றும் கூறுகின்றது.
"ஒன்று" என்பதையும் வாளாகூறுமல். தேற்றச் சொற்புணர்த்து,
"ஒன்றே" (ஏகம் ஏவ) எனக் கூறுகின்றது.

ஆகவே, பிரமத்தின்பால் ஒருவாற்றானும் இருமைகோடல் குற்றமாம்" என்று கொண்டு தம் கருத்து இனிது விளங்குதற்பொருட்டு, "அத்துவிதம்" என்பதனோடு, "கேவலம்" என்பதனைச் சேர்த்து, "பிரமம் கேவலம் அத்துவிதம்" என்றார். அதனால் அவரது மதம்

'கேவலாத்துவிதம்' எனப்படுகின்றது. கேவலம் - பிறிதொன்றன் தொடர்பு சிறிதும் இல்லாத முழுத் தனிமை. 'கேவலாத்துவிதம்' என்பதை இக்காலத்தார் 'முற்றொருமை' என மொழிபெயர்ப்பர்.

ஒரு பொருளைப் பொதுவாக அன்றிச் சிறப்பாக உணர வேண்டின், அதனிடத்து எவ்வகையிலேனும் இருமையை ஏற்றித்தான் உணர முடியும். அதனால் "எவ்வகையான இருமையுணர்வும் மயக்க உணர்வே" என்பது சங்கரரது கேவலாத்துவித முடிவு. அதன் விரிவு வருமாறு.

கேவலாத்துவித விளக்கம்

ஒருவனை, "இவன் மகன்" என்று உணர்தல் ஓரளவில் சிறப்பாக உணர்தலாம். இவ்வாறு உணரும் பொழுது, "இவன் மரம் அல்லன்; குற்றியல்லன்; விலங்குஅல்லன்" எனஇவ்வாறு அவனிடத்து இல்லாத தன்மைகளை யெல்லாம் ஏற்றி, அத்தன்மையை உடைய அப்பொருள்கள் எல்லாவற்றினின்றும் அவன் பிரித்துணரப்படுகின்றான். இல்லாத பல தன்மையை ஏற்றி உணர்வது மயக்க உணர்வேயாதலின், மயக்க உணர்வினின்றும் தோன்றியதை "மெய்யுணர்வு" என்று கருதுவதும் மயக்க உணர்வேயாம்"

இங்குக் காட்டிய இருமை, வேற்றுச் சாதி இருமை. இதனை அவர் "விசாதீய பேதம்" என்பர். மரம், விலங்கு முதலியன மக்கட் சாதியின் வேறுபட்ட சாதிய ஆதல் அறிக.

"இனி, மேற் கூறப்பட்டவனையே, "இவன் பார்ப்பன மகன்" என உணரும் பொழுது, "இவன் அரசமகனல்லன்; இவன் வணிகமகன் அல்லன்; இவன் வேளாண் மகன் அல்லன்" என இங்கும் மேற்கூறியவாறே அவனிடத்து இல்லாத தன்மைகளை ஏற்றி, அத்தன்மையுடையவரினின்றும் அவன் பிரித்துணரப்படுகின்றான். அதனால் இதுவும் மயக்க உணர்வே"

இங்குக் காட்டிய இருமை தன் சாதி இருமை. இதனை அவர் "சுசாதீய பேதம்" என்பர். பார்ப்பன் மகனும் மகனேயாதலின், அவனுக்கு ஏனை மக்கள் தம் சாதியர் ஆதல் அறிக.

"இன்னும், மேற்கூறப்பட்டவனையே, "இவன் கரும் பார்ப்பான்' என்றாயினும், "இவன் தேவதத்தப் பெயர்ப் பார்ப்பான்" என்றாயினும் உணரும் பொழுது பிற நிறங்களையுடைய பார்ப்பனர் அல்லது பிற பெயர்களையுடைய பார்ப்பனர் இவரினின்றும் அவன் பிரித்துணரப்படுகின்றான். ஆகவே; இதுவும் மயக்க உணர்வே"

இங்குக் காட்டிய இருமை தன்னிடத்து இருமை. இதனை அவர் "சுகத பேதம்" என்பர் "கருமை" என்னும் நிறம் ஒன்று; அதனையுடைய பார்ப்பன மகன் ஒருவன்; அல்லது, "தேவதத்தன்" என்னும் பெயர் ஒன்று; அதனையுடைய பார்ப்பன் மகன் வேறொருவன்; ஆகவே, இஃது ஒரு பொருளிடத்தே உள்ள இருமையாகும்.

"இம்மூவகை இருமைகளையும் அறவே இல்லாதிருப்பது பிரமம் என்பதை, வலியுறுத்தவே வேதம், "அத்துவிதம், ஒன்று, ஒன்றே" என அதன் இயல்பை மூவகையில் தெரித்துணர்த்திற்று".

என இவ்வாறே அவர் தம் கொள்கையை மிகத் திறம்பட விளக்கி நிலை நாட்டுவர்.

அவர் கொள்கை இதுவாகலின், "உணர்வான், உணர்வு, உணரப்படும் பொருள் - என்னும் வேற்றுமைகள் உள்ள நிலை முழுதும் வியாவகாரிகமே; பாரமார்த்திகம் அன்று" என அவர் கூறுவார்.

"வியாவகாரிகம் அல்லது விவகார தசை - என்பது ஒரு பொது நிகழ்ச்சி. அது சிறப்புடையதன்று. நிலைப்பதும் அன்று. 'சமுசாரம்' எனப்படுவதும் இந்நிலையே. இதுவே பந்தம் என்பதுமாம்"

"பாரமார்த்திகம் என்பது மெய்ம்மைநிலை. அதுவே சிறப்புடையது. நிலையானது. இந்நிலையில் மேற்கூறிய, உணர்வான் வேறு, உணர்வு வேறு, உணரப்படும் பொருள் வேறு - என்னும் பன்மை நிகழ்ச்சிக்குச் சிறிதும் இடம் இல்லை. அதனால்தான் வேதம் பாரமார்த்திகப் பொருளை "வாக்கைக் கடந்தது; அஃதாவது சொல்லுக்கு எட்டாதது; மனத்தைக் கடந்தது; அஃதாவது நினைப்புக்கும் எட்டாதது என இவ்வாறு விரித்துரைக்கின்றது. ஆகவேநிர்வசனீயப் பொருள் எல்லாம் - அஃதாவது 'இன்னதன்மைத்து' என்னும் வரை

யறை மொழியால் சொல்லப்படும் பொருள்கள் யாவும் வியாவகாரிகப் பொருளே ஆதலால், பாரமார்த்திகப் பொருள் அநிர்வசனீயமே. அஃதாவது, 'இன்னது' என வரையறை மொழியால் சொல்லப்படாத பொருளேயாம்" என்பதும் அவர் கூறுவன.

உணர்வான், உணர்வு, உணரப்படும் பொருள் இம்மூன்றும் முறையே, 'ஞாதிரு, ஞானம், ஞேயம்; - என வடமொழியிற் கூறப் படும். இவை தமிழில், 'காண்பான், காட்சி, காட்சிப்பொருள்-எனவும் வழங்கப்படும். இம்மூவகை வேறுபாட்டுணர்வை, 'திரிபுடிஞானம்' என்பர். 'இத்திரிபுடி ஞானம் நீங்காத வரையில் விவகார தசை நீங்காது' என்பதும், 'பாரமார்த்திக தசையில் இதற்கு இடம் இல்லை' என்பதும் கேவலாத்துவித மதத்தின் கொள்கை.

இங்ஙனமாகவே அளவை முறையில் கூறப்படும் 'பிரமாதா, பிரமாணம், பிரமேயம்' என்னும் வேறுபாட்டிற்குப் பாரமார்த்திகத்தில் இடம் இல்லை என்பதும் அம்மதத்தின் கருத்தாதல் சொல்லாமே விளங்கும்.

ஒருபொருளின் சிறப்புத் தன்மை வடமொழியில் "விசேடம்" எனப்படும். விசேடம் உடையதனை 'சவிசேடம்' என்றும், விசேடம் யாதும் இல்லாததை 'நிருவிசேடம்' என்றும் அம்மொழியாளர் கூறுவர் 'பிரமம் யாதொரு விசேடத்தையும் உடையதன்று' என்பதே கேவலாத்துவிதிகளது கொள்கையாதலின், அவர் பிரமத்தை, 'நிருவி சேடம்' என்றே கூறுவர்.

'உயிர் அறிவுடையது' என்றால், அறிவு விசேடமும், உயிர் அவ்விசேடத்தை உடையதும் ஆகும். அதனால் பிரமத்தைக் கேவலாத் துவிதிகள் 'அறிவு' என்றுமட்டும் கொள்ளுதல் அன்றி, 'அறிவை உடையது' எனக் கொள்ளார். இக்கொள்கையின்படி அவர் பிரமத்தை 'கேவலம் சின்மாத்திரமாய் உள்ளது.' என்பர். ஏனெனில், "பிரமம் அறிவுடையது" எனக் கூறினால், அறிவு ஒன்று; அதனை உடையது ஒன்று என ஒரு பொருளிடத்தேயுள்தாகிய அவ்விருமை வந்து சேர்ந்துவிடும். அதனால் அவர் அவ்வாறு கூறாது, 'கேவலம் அறிவு மாத்திரமாயே நிற்கும்' என்பர்.

இதனால் பௌத்தர் கொள்கைக்கும், கேவலாத்துவிதிகளது கொள்கைக்கும் இடையே சொல்லளவில் அன்றிப் பொருளில் வேறுபாடின்மை விளங்கும்.

கேவலாத்துவிதிகள், 'பிரமம் அறிவுமாத்திரமாய் உள்ளது' என்பர் பௌத்தர் 'அறிவுஎன்பது சூனியம், அஃதாவது, 'உள்ளதும் அன்று — இல்லதும் அன்று, இரண்டும் ஆவதும் அன்று; இவற்றின் வேறும் அன்று' என்பர். இதனால், 'மெய்ப் பொருள் அநிர்வசனீயமே' என்பது அவ்விருவர் மதத்திற்கும் ஒத்ததாகின்றது.

விசிட்டாத்துவித விளக்கம்

சங்கரர் இங்ஙனம் கூறிய முடிவில் நீலகண்டர் சிறிது வேறுபட்டு ஒருமைக் கொள்கையை விளக்கினார். அஃதாவது, "பிரமத்திற்கு பிற சாதி வேற்றுமை தன்சாதி வேற்றுமை இல்லை என்றது ஒக்கும். அவற்றோடு தன்னிடை வேற்றுமையும் இல்லை எனக் கொண்டு அதனை, 'நிற்குணம்' நிருவிசேடம்' என்றல் ஒவ்வாது என்பதாம்.

"வேதம் பிரமத்தை, 'சின்மயம், சிற்கனம், ஆனந்தமயம், ஆனந்த கனம், ஞானானந்த மயம்' என்றாற்போலப் பற்பல விசேடங்களால் (சிறப்புக்களால்) விசேடித்து (சிறப்பித்து)க் கூறுகின்றது. ஆகவே, 'பிரமம் நிருவிசேடம்' என்பார்க்கு, அச்சுருதிகள் பலவும் அப்பிரமாணமாய் ஒழியும்" என்பதும் நீலகண்டரது கருத்து.

சிவாகமங்கள் பரம் பொருளை 'சிவம்' எனச் சிறப்பித்துக் கூறுகின்றன. 'சிவம்' என்பதற்கு 'மங்கலம்' என்பது பொருள் ஆகையால், இறைவனது கல்யாண குணங்கள் அனைத்தும் அதனுள் அடங்கும். இனி 'நிற்குணம்' என வேதாகமங்கள் கூறுதற்கு உயிர்கட்கு உள்ளாகிய தாழ்ந்த குணங்கள் இல்லாதது' என்பதே கருத்தாகலின், அது பற்றிப் பிரமப்பொருள் நிருவிசேடம் ஆதல் இல்லை" என்பதும் அவர் கொள்கை

விசேடம், 'விசேடணம்' என்றும், விசேடத்தை உடையது, 'விசேடியம்' என்றும் சொல்லப்படும். 'விசேடண விசேடியங்களது சேர்க்கையே 'விசிட்டம்' என்பதாகும்.

"மெய்ப்பொருள் ஒன்றேயாயினும், அது நிருவிசேடப் பொருள் ஆகாது, மேற்கூறியவாறு பல விசேடங்களையுடைய ஒன்றாதலின் கேவலாத்துவித வாதம் பொருந்துவதன்று என மறுத்து, பல விசேடண விசேடியங்களது சேர்க்கையால் 'விசிட்டமாய்' நிற்கும் மெய்ப்பொருள் ஒன்றே உள்ளது" என நீலகண்டர் கூறினர். ஆகலின், அவரது கொள்கை விசிட்டாத்துவிதம் ஆகும். ஆயினும், அவர் பிரமம் அத்துவிதம் என்பதற்கு ஈடாக "சிவம் அத்துவிதம்" எனக் கொண்டமையால், அவரது கொள்கை, 'சிவாத்துவிதம்' என்றே சொல்லப்பட்டது.

நீலகண்டர் கொள்கைகளில், "சிவம்" என்றதற்கு ஈடாக இராமாநுசர் 'விட்டுணு' என்பதை வைத்துப் பாடியம் செய்தார். ஆயினும், அவரது, கொள்கை 'விட்டுணு அத்துவிதம்' அல்லது 'நாராயணாத்துவிதம்' என வழங்கப்படாமல், 'விசிட்டாத்துவிதம்' என்றே வழங்கப்படுகின்றது. நீலகண்டர், இராமாநுசர் இவ்விருவரது மெய்ப்பொருட் கொள்கைகட்கு இடையே அடிப்படையில் பெரிய வேறுபாடில்லை.

இவ்விருவரும் மெய்ப்பொருளை அதற்குரிய விசேடணங்களை உடையதாதக் கூறியதோடு அமையாது, அதற்கு உரியன அல்லாத பசு பாசங்களையும் அதன் விசேடணங்களாகக் கொண்டனர். அதற்குக் காரணம், அவற்றை வேறு பொருளாகக் கூறின் தம்மை, 'அத்துவிதிகள் அல்லர்' எனக் கேவலாத்துவிதிகள் இகழ்வார் என்வும், அதனால் தமது பாடியங்கள் நூற்கு ஏலாதனவாய்ப்போம் எனவும் எழுந்த அச்சமேயாகும்.

விசேடணம், 'அடை' என்றும், விசேடியம் 'அடைகொளி' என்றும், இரண்டும் ஒன்றுபட்டது, 'தொகைநிலை' என்றும் தமிழில் சொல்லப் படும். அதனால், விசிட்டாத்துவிதம்' என்பதை, 'தொகைநிலை அத்துவிதம்' எனலாம். எனினும் 'அடையடுத்த அத்துவிதம்' எனமொழி பெயர்ப்பாரும் உளர்.

துவித வாத விளக்கம்

'அத்துவிதம்' என்பதில் உள்ள நகாரத்திற்கு ஆனந்த தீர்த்தர் மறுதலைப் பொருள் கொண்டு, "அத்துவிதமாவது துவிதத்திற்கு

மறுதலை என்பதாம். அதனால் 'ஒன்று' என்பதே அதன் கருத்து எனவே 'பிரமம் இரண்டற்கு மறுதலையானது' என்பதனுனே ஒன்றாகிய அதற்கு மறுதலையான உலகமாகிய இரண்டாவது பொருள் உண்மையும் பெறப்படும். அதனால் ஒன்றாய பிரமமும் உண்டு. அதன் மறுதலையான உலகமும் உண்டு. அவை இரண்டும் இருளும் ஒளியும்போல மறுதலைப்பட்ட பொருள்களாம்'' என்றார். இதனால் அவரது மதம், 'துவித மதம்' என்றே சொல்லப்படுவதாயிற்று. ஆயினும் தம்து துவித மத்தையும் அவர் அத்துவிதம் என்பதி லிருந்தே தோற்றுவித்தமை விளங்கும். இதனை 'இருமைக் கொள்கை' எனலாம்.

'அத்துவிதம்' என்பது பற்றி ஏக வாதம் கூறுவாருள் கேவலாத்து விதிகள் 'கேவலம்' என்பதனையும், விசிட்டாத்துவிதிகள் 'விசிட்டம்' என்பதனையும் அத்துவிதத்திற்கு இன்றியமையாத அடைகளாகக் கொள்ளுதலால், அவர்களது அத்துவிதங்கள் அவ்வவ் அடைமொழி யால் பெயர் பெற்றன.

சுத்தாத்துவிதம்

மெய்கண்ட தேவர் யாதோர் அடைமொழியையும் வேண்டாது, 'அத்துவிதம்' என்பதற்கு அச்சொல்லாற் பெறப்படும் பொருளையே கூறி, அதுவே தமது நெறியாதலை விளக்கினார் ஆகலின் இவரது நெறி, 'சுத்தாத்துவிதம்' எனப் பெயர்பெற்றது. இவருக்குப் பின் வைணவர் சிலர் துவித மதத்தில் வேறுபாடுகள் சில செய்து அதனையே "சுத்தாத்துவிதம்" எனக் கூறுவாராயினர்.

இங்ஙனம் கூறியவற்றால், "அத்துவிதம்" பற்றி எழுந்த குழப் பங்கள் பலவாக அவற்றையெல்லாம் நீக்கி, அதன் உண்மைப் பொருளை ஆசிரியர் இவ்வதிகரணத்தால் தெளிவுறுத்தினமை காண்க.

பிரம சூத்திரத்திற்குத் தாம் ஒரு பாடியம் செய்யாது, தம் கருத் தின்படி வேறு நூல் செய்து விளக்கியதனானே இவர் பிரமசூத்தி ரத்தை நூலாகக் கொள்ளாமை விளங்கும்.

முதல் அதிகரணம் முடிந்தது.

இரண்டாம் அதிகரணம்

["ஆணையின் இருவினையின்"]

முன்னுரை

முன்னை யதிகரணத்தால் "முதல்வன் உலகத்தோடு அத்துவிதமாய் இயைந்து நின்று அதனைச் செயற்படுத்துவான்" என நிறுவிய பின், "அவன் உலகத்தை அங்ஙனம் செயற்படுத்துங்கால் முதற்காரணமாய் நிற்பது 'மாயை' என்பது மேலே பெறப்பட்டதாயினும் "துணைக் காரணமாவது இது" என்பது பெறப்படாமையால், 'அஃது யாது' என்னும் வினு எழுகின்றது. அதனை விடுத்தற்கு நூற்பாவிற் போந்த "ஆணையின் இருவினையின்" என்பதனை இரண்டாம் அதிகரணமாக வைத்துரைக்கின்றார். அதனால் இஃது இருவினையதிகரணமாகும்.

அதிகரணம்

மேற்கோள்

இனி - இவ்வான்மாக்கட்கு இருவினை முதல்வன் ஆணையின்வரும் - என்றது,

ஏது

ஒரு நகரியைக் காப்பான் பாடி காவல் இட்டாங்கு அவை அவனது ஆக்கினை யாகலான்,

மேற்கோளின் பொருள்

இவ்வான்மாக்கள் - முன்னையதிகரணத்திற் கூறியவாறு இறைவன் அத்துவிதமாய் இயைந்து நிற்கப் பெறும் ஆன்மாக்கள்.

இங்கு "இருவினை" என்றது முற்பிறப்புக்களில் செய்யப்பட்டுக் கிடப்பவற்றை.

ஏனையவை வெளிப்படை.

விளக்கம்

"இறைவன் உலகத்தைச் செயற்படுத்துங்கால் ஆன்மாக்களின் வினைக்கீடாக அவை விரும்புமாற்றானே செயற்படுத்துவன்" என்பது

முன்னை நூற்பாவின் இரண்டாம் அதிகரணத்தில் கூறப்பட்டது. அதனால், "வினைதானே முதலாய் நின்று உயிர்களைப் பற்ற, அதனால் உயிர்கள் - வேண்டத் தக்கது இது; தகாதது இது" என்னும் வேறுபாடின்றி, வினை தூண்டியவாறே தீயவற்றையும் வேண்டி நிற்ப, அவற்றையும் முதல்வன் அவைகட்குத் தருகின்றான் என்பதாகி, 'வினை வந்து பற்றுதலைத் தடுக்க மாட்டாது; வினையே பற்றித் தீயவற்றையும் உயிர்கட்குத் தருபவன் முதல்வனாதல் எங்ஙனம்?' என்வும்; 'இறைவனது இயல்பு இதுவாயின், வினையே முதலாவது' எனவும் சமணர் மீமாஞ்சகர்களது மதம் பற்றி ஐயம் நிகழ்தலின், அவ்வையத்தை நீக்குவதற்கு "ஆன்மாக்கட்கு இருவினை முதல்வன் ஆணையின் வரும்" என்றார்.

'ஆணையினே' என்னும் பிரிநிலை ஏகாரம் தொகுக்கப்பட்டது. அதனால், 'வினை உளதாயினும், அஃது ஆன்மாக்களைப் பற்றி அவற்றைப் பிணித்து நிற்றல் இறைவனாலே யாதலின், இறைவன் முதலாகாது, வினையே முதல்வனாதல் எங்ஙனம்' என விடையிறுத்ததாயிற்று.

அங்ஙனமாயின், 'உயிர்கள் வேண்டத் தகாதவற்றையும் தக்கவாகக் கருதி அவற்றை வேண்டி நிற்குமாறு உயிர்களின் அறிவை வினைவாயிலாகத் திரிவுபடுத்துகின்றவன் இறைவனே' என்பதுபட்டு, உயிர்களின் அறிவைச் "செம்மையுள் நிறுத்து"* அதுவாயிலாக அவற்றிற்கு நலஞ் செய்யாது, அவற்றது அறிவைக் கோடுவித்து, அக் கோட்டங் காரணமாக அவற்றிற்குத் தீங்கையும் விளைவிப்பவன் முதல்வன் ஆகான்' என, இது, தேளுக்கு அஞ்சிப் பாம்பின் வாயில் வீழ்ந்தாற்போல மீட்டும் பெரியதொரு நிரீச்சுரவாதமாய் முடியும்' எனின், அத்தடையை நீக்கவே ஏதுக் கூறினார்.

சமணரும், மீமாஞ்சகரும் 'உயிர்கள் செய்த வினைகளே அவற்றிற்குத் தம் பயனைத் தாம் கொடுக்கும்; அப் பயனை ஒருவன் இடைநின்று கூட்ட வேண்டா' என்பர். அவருள் மீமாஞ்சகர் வேதத்தைப் போற்றுபவர் ஆதலாலும், வேதத்துள் பிரமம் சிறப்புடைப் பொருளாகப் பேசப்படுதலாலும் அவரை, "கரும பிரம வாதிகள்" என்பர்.

* திருமுறை – 4. 76. 2

ஏதுவின் பொருள்

நகரி - நகரம். 'அதனைக் காப்பான்' என்றது, அதன்கண் உள்ள மக்களை இடையூறு நீக்கி இனிது வாழப் புரக்கும் தலைவனை. பாடி காவல் - சிறைக்காவல். இது, குற்றஞ் செய்தார்கட்கு அரசரால் விதிக்கப்படும் தண்டனைகளுள் ஒன்று.

விளக்கம்

'இடுதல்' என்பது, முறைமையை வகுத்தலும், வகுத்தவாறே நிறைவேற்றலும் ஆகிய இரண்டையும் குறித்தது. அதனால் "அவை" என்றதும், "ஆக்கினை" என்பதும் ஆகுபெயர்களாய் முறையே மேற்கோளில், "வரும்" எனப்போந்த அவ்விரண்டு வினையும், அவற்றை வகுத்தல் நிறைவேற்றல்களையும் குறித்து நின்றன; அல்லாக்கால், அவை "இட்டாங்கு" என்ற தொழில் உவமத்திற்குப் பொருளாகாமை அறிக.

'ஆஞ்ஞை' என்னும் வடசொல்லை "ஆணை" எனவும் "ஆக்கினை" எனவும் பொது வழக்காற் கூறினர். ஆஞ்ஞையாவது தலைவர் இடும் கட்டளை.

முறைமையை வகுத்தலாவது, பாயிரத்துட் கூறிய அறநூல் அருள்நூல்களை விளங்கவைத்து, அவை வாயிலாக நெறிமுறைகளை உணர்த்தலாகும்.

அற நூல்களில், யாதோர் உயிர்க்கும்,

"நல்லது செய்தல் ஆற்றீராயினும்
அல்லது செய்தல் ஓம்புமின்"[1]

"மறந்தும் பிறன்கேடு சூழற்க"

"இன்னா எனத்தான் உணர்ந்தவை துன்னாமை
வேண்டும் பிறன்கட் செயல்"

"தன்னுயிர்க் கின்னாமை தான் அறிவான் என்கொலோ
மன்னுயிர்க் கின்னா செயல்"[2]

1. புறம்-195 2. திருக்குறள் 204, 316, 318.

"தன்னைத்தான் காதல னாயின் எனைத்தொன்றும்
துன்னற்க தீவினைப் பால்",

"பகுத்துண்டு பல்லுயிர் ஓம்புதல் நூலோர்
தொகுத்தவற்று ளெல்லாந் தலை"[1]

என்றாற்போலும் பலப்பல அறமொழிகளை விளங்க வைத்து, 'மன மொழி மெய்களில் யாதொன்றாலும் தீவினை செய்யற்க; நல்வினை செய்க' எனவும்,

அருள் நூல்களில்,

"மற்றவ் வாழ்க்கை மெய்யெனும் மனத்தினைத் தவிர்ந்துநீர்
பற்றி வாழ்மின் சேவடிக் பணிந்துவந் தெழுமினோ",[2]

"மின்திகழ் செஞ்சடையான் கழல் ஏத்தல் மெய்ப்பொருளே"[3]

"ஈசா என்பார்கட் கில்லை யிடர்தானே"

"திளரும் சடை அண்ணல் கேடில்கழல் ஏத்தத்
தளரும் உறுநோய்கள்; சாரும் தவந்தானே"

"இறையான் கழல்ஏத்த எய்தும் இன்பமே"

"துணியாருடையினன் துதைபொற் கழல்நாளும்
பணியா தவர்கள்மேல் பறையா பாவமே",[4]

"மைத்தான நீள்நயனி பங்கன், வங்கம்
வருதிரைநீர் நஞ்சுண்ட கண்டன் மேய
நெய்த்தான நன்னகர் என் றேத்தி நின்று
நினையுமா நினைந்தக்கால் உய்ய லாமே"

"... ... ... பொய்யிலா மெய்யன் றன்னைப்
பூதலமும் மண்டலமும் பொருந்தும் வாழ்க்கை
செய்வானைத் திருவிழி மிழலை யானைச்
சேராதார் தீநெறிக்கே சேர்கின் றாரே"[5]

1. திருக்குறள் – 209, 322
2. திருமுறை – 2. 99. 8.
3. திருமுறை – 3. 107. 5
4. 83 – 10, 7, 9, 5
5. திருமுறை–6. 42.1, 50.6.

"குற்றம் நீ குணங்கள் நீ, கூட லால வாயிலாய்
சுற்றம்நீ பிரானும்நீ தொடர்ந்திலங்கு சோதிநீ
கற்றநூற் கருத்துநீ அருத்தம் இன்பம் என்றிவை
முற்றும்நீ புகழ்ந்துமுன் னுரைப்பதென் முகம்மனே"[1]

"மற்றும் பற்றெனக் கின்றி நின்திருப்
பாதமே மனம் பாவித்தேன்",
"திருவும்மெய்ப் பொருளும் செல்வமும் எனக்குன்
சீருடைக் கழல்கள்"[2]

"உற்றிருந்த உணர்வெலாம் ஆனாய்நீயே;
உற்றவர்க்கோர் சுற்றமாய் நின்றாய் நீயே;
கற்றிருந்த கலைஞானம் ஆனாய் நீயே
கற்றவர்க்கோர் கற்பகமாய் நின்றாய் நீயே[1]
பெற்றிருந்த தாய் அவளின் நல்லாய் நீயே;
பிரானாய் அடிஎன்மேல் வைத்தாய்நீயே;
செற்றிருந்த திருநீல கண்டன் நீயே
திருவையா றகலாத செம்பொற் சோதி"[3]

"மாயப் பிறவி உன்வசமே
வைத்திட் டிருக்கும் அதுவன்றி
ஆயக் கடவேன் நானோதான்;
என்னதோ இங்(கு) அதிகாரம்",

"நன்றே செய்வாய் பிழை செய்வாய்
நானோ இதற்கு நாயகமே"[4]

என்றாற்போலும் அளவிறந்த அருள்மொழிகளை விளங்கவைத்து, எல்லாவற்றையும் அறத்துறந்து,'யான்','எனது'என்பது அற்று அவன் அருளிலே நின்று, மனமொழி மெய்களால் அவனை வழிபடுதல் ஒன்றையே செய்க எனவும் உணர்த்தலே நெறிமுறையை உணர்த்தலாகும்.

ஆணையை நிறைவேற்றலாவது, அறநூல் வழி நில்லாது தீவினை செய்தாரை இவ்வுலகில்,

1. திருமுறை 3. 52. 3.
2. திருமுறை 7,45. 1 ,69. 1
3. திருமுறை-6. 38. 6
4. திருவாசகம்-குழைத்த பத்து 8,7

"இலர்பலர் ஆகிய காரணம், நோற்பார்
சிலர்; பலர் நோலா தவர்"*

என்றவாறு,

"கரப்பவர்க் கியாங்கொளிக்குங் கொல்லோ இரப்பவர்
சொல்லாடப் போஒம் உயிர்"[1]

என்னும் முறைமையில் பலரிடத்தும் சென்று,

"கொடுக்கிலா தானைப் பாரியே என்று"[2]

கூறுதல் முதலியவற்றால் புகழ்ந்து இரந்தும் தொடுப்பார் இலராய் "இல்லை" எனச் சொல்லிக் கரப்பாரே உளராக, அவர் கரந்து கூறும் "இல்லை" என்னும் சொல்லைக் கேட்டு உயிர் போவது போலும் நிலையை எய்தி, ஈகையுடையார் மிகச்சிலரது ஈகையால் ஒருவாறு ஒருநாள் வயிற்றை நிரப்பி, மறுநாள்,

"இன்றும் வருவது கொல்லோ நெருநலும்
கொன்றது போலும் நிரப்பு"[1]

என்று இரங்கும் வறுமையும், அதனோடு,

"உயிர் உடம்பின் நீக்கியார் என்ப செயிர் உடம்பின்
செல்லாத்தீ வாழ்க்கை யவர்"[1]

என்றாங்கு நோக்கலாகா நோயும், பிறவும்

"உண்ணாமை யுள்ள துயிர்நிலை, ஊன் உண்ண
அண்ணாத்தல் செய்யா தளறு"[1]

என்றவாறு கீழ் உலகில் நிரயமும் ஆகிய உடற்றுன்பத்தை உறுவித்தும்,

1. திருக்குறள்-270, 1070, 1048, 330, 257.
2. திருமுறை - 7. 34. 2.

அருள்நூல் வழி அவனருளில் நில்லாது, "யான் செய்தேன்; பிறர் செய்தார், எனது, பிறரது" என்னும் கூற்றோடு தாம் உணர்ந்த வாறே தம்முணர்வின்வழி நின்றாரை,

"பிறவியெனும் பொல்லாப் பெருங்கடலில்"*

கிடந்து அலமருதலாகிய உயிர்த் துன்பத்தை உறுவித்தும் ஒறுத்தலும்,

அவ் விருநூல் வழியிலும் நின்று முறையே நல்வினை செய்தலும், திருவருளில் நிற்றலும் ஆகிய நிலையில் நின்றாரை முறையே இம்மை மறுமைகளில் நல்லுடலும், பெருஞ்செல்வமும், அவற்றால் நனியின்ப மும் உறுவித்து அருளுதலும் ஆகும்.

*எல்லா உயிர்களையும் ஒப்ப நோக்காது இவ்வாறு சிலரை வாழ் வித்தலும், சிலரை வீழ்வித்தலும் முதல்வனுக்குரிய நடுவு நிலைமை யாகாது, கோட்டமாம்' என்னும் ஐயத்தினை நீக்குதற்கே, "ஒரு நகரி யைக் காப்பான் பாடிக் காவல் இட்டாங்கு" என நிலவுலகத்து அரசர் செய்தினை உவமையாகக் கூறினார்.

ஆகவே, "செங்கோல் மன்னர்க்கு, குற்றம் செய்தாரை ஒறுத் தல் அவரைச் செவ்வியராக்குதலும், செவ்வியராய் உள்ளாரை இன் னல் இன்றி இனிது வாழ்வித்தலுமே கருத்தாகலின், அஃது அவர்க் குக் கோட்டம ஆகாது, அருளாயே முடிதல்போல, இறைவனுக்கும் தீவினை செய்தாரை அவற்றையொழித்து நல்வினையே செய்வித்தலும் பாசங்களுட் பட்டு மெய்யறிவின்றித் துன்புறுவாரை அவற்றினின்றும் நீக்கித் தானுக்ச் செய்தலுமே கருத்தாகலின் அவை அவனுக்குக் கோட்டம் ஆகாது, அருளேயாம்" என்பதைப் பெறுவித்தமை காண்க.

இறைவனது செயல் எவ்வாற்றானும் "மறம்" ஆகாது, முடிவில் அறமேயாய் முடிதலையே வழிநூல் ஆசிரியர்,

"நிக்கிர கங்கள் தானும்
நேசத்தால் ஈசன் செய்வ(து)
அக்கிர மத்தால் குற்றம்
அடித்துத் தீர்த்(து) அச்சம் பண்ணி

* திருமுறை-11. ஆளுடையபிள்ளையார் திருமும்மணிக் கோவை-11

இக்கிர மத்தி ஞலே
ஈண்டறம் இயற்றி டென்பன்;
எக்கிர மத்தி ஞலும்
இறைசெயல் அருளே என்றும்",

"தந்தைதாய் பெற்ற தத்தம்
புதல்வர்கள் தம்சொல் ஆற்றின்
வந்திடா விடின் உறுக்கி
வளாரிஞல் அடித்துத் தீய
பந்தமும் இடுவர்; எல்லாம்
பார்த்திடிற் பரிவே யாகும்;
இந்தநீர் முறைமை யன்ருே
ஈசஞர் முனிவும் என்றும்"[1]

என இவ்வாறு விளக்கிஞர்.

'இறைவன் தனது செயல் முறை உள்ளவாறே உலகியல் முறை யையும் நடைபெற வைத்துள்ளான் ஆதலின், உலகில் செங்கோல் மன்னரது செயல் பற்றியே இறைவனது செயல்முறைமை உணரப் படும்' என்பார், அரசரது செயல்முறைமையாகிய உவம அளவை பற்றி இறைவனது செயல் முறைமையை விளக்கிஞர்.

இறைவன் தனது செயல் முறைமை வகையானே உலகில் மன்னவரது செயல் முறைமையை வைத்துள்ளமை

"மண்ணாளும் தேவர்க்கு மாண்பாகி நின்ருனை"[2]

"தென்னவன் சேரலன் சோழன்
சீர்ப்புயங் கண்வரக் கவாய்"[3]

"மன்னனாய் மன்னவர்க்கோர் அமுத மாஞய்"[4]

என அருளிச் செய்தவாற்ருன் அறியப்படும். இதனானே,

"அரசனும் செய்வ (து) ஈசன் அருள்வழி"[1]

---

1. சிவஞான சித்தியார் சூ. 2. 15, 16, 82
2. திருவாசகம்-திருவம்மானை, 10
3. ௸ குயிற்பத்து - 7   4. திருமுறை 6. 95. 7.

என வலியுறுத்தியருளினர் வழிநூல் ஆசிரியர்.

சிறைக் காவல், 'பாடி காவல்' எனப்படுதல்,

"கோடி காவலைக் கூருத நாளெலாம்
பாடி காவலிற் பட்டுக் கழியுமே"[1]

என்னும் திருமுறைத் திருமொழியாலும் விளங்கும்.

"இருவினை முதல்வன் ஆணையின்வரும்"

என்றதனுல், 'உயிர்களால் செய்யப்படும் வினைகளை - நல்வினை, தீவினை -என வகுத்தலையும், அவ்வகை யவற்றுள் அவற்றுக்கு வன்மை மென்மை கூட்டுதலையும் செய்பவன் இறைவனே' என்பது போதரும்.

அதுபோதரவே,

"எல்லார்க்கும் எல்லாம் நிகழ்பவை எஞ்ஞான்றும்
வல்லறிதல் வேந்தன் தொழில்"[2]

என்றவாறு உலகில் அரசராய் உள்ளார், தம் கீழ் வாழ்வார் செய்யும் செயல்களை அவ்வப்பொழுது நோக்கி ஆவன செய்யாது வாளா இருப்பின் அச்செயல்கள் அப்பொழுது தரும் சிறுபயன் அன்றிப் பெரியவாகிப் பின் விளைவு ஒன்றனையும் தாரா தொழிதல் போல, இறைவனும் உயிர்கள் செய்யும் வினைகளை நோக்காதொழிவானயின், அவையும் அவ்வப்பொழுதே சிறு பயன்களைத் தந்தொழிவதன்றி, நிலைத்து நின்று பெரியவாகிப் பின்னர்ப் பெரும்பயன் யாதொன்றையும் விளைத்து நில்லா' என்பதும் விளங்கும்.

"இரப்பவர்க் கீய வைத்தார்; ஈபவர்க் கருளும் வைத்தார்;
கரப்பவர் தங்கட் கெல்லாம் கடுநர கங்கள் வைத்தார்"[3]

என்றாற்போதும் திருமொழிகள் இறைவன் வினைகளை வகுத்தலையும், அவற்றின் பயனைக் கூட்டுவித்தலையும் அறிவுறுத்துவனவாம்.

1. திருமுறை 5. 78. 6
2. திருக்குறள் - 582
3. திருமுறை-4. 38. 10

இறைவனை,

"அறவாழி அந்தணன்"[1]

எனவும்,

"இன்னஉரு இன்னநிறம் என்றறிவ தேல்அரிது
நீதி பலவும்
தன்னஉரு வாம்என மிகுத்த தவன்"[2]

எனவும், "அறவன்"[3] எனவும் இவ்வாறு கூறுவன, அவன் வினையை வகுப்பவனுயும், அவற்றின் பயனைப் பிறழாது ஊட்டுவிப்பவனுயும் இருத்தலை நோக்கியே யாகும். ஆகவே 'சிறியனவாகிய உயிர்கள் செய்வன எவையாயினும் அவற்றை நோக்காதொழிதலன்றே பெ யோனுகிய இறைவனுக்கு அழகாவது' என மறுதலைத்தல் கூடாதா கின்றது. எனவே, 'இறைவன் உயிர்கள் செய்யும் வினையைத் தான் ஏற்று அவற்றின் பயனை அவ்வுயிர்கட்கு விளைத்தல், உயிர்கள் மாட்டுவைத்த பேரருளினுலேயாம்' என்பது பெறப்பட்டது.

இங்ஙனம் வினைகள் பொதுவகையில் நில்லாது, "நல்லன, தீயன" என இருதிறப்பட்டு நிலைத்து நின்று பயன்தருதல் இறைவனது ஆணையானுதல் பற்றியே அவை,

"வகுத்தான் வகுத்த வகை"[1]

எனப்பட்டன.

உயிர்கள் செய்யும் வினைகளை இறைவன் நடுவண் நின்று ஏலா தொழிவனுயின் அவை பயன்தர மாட்டா என்பதுணர்ந்தபின், 'தாம் செய்யும் நல்வினையை இறைவன் ஏற்றுப் பயன் விளைவித்தல் வேண்டும்' என விரும்புபவர், 'தாம் செய்யும் தீவினையை அவன் நோக்கா தொழிதல் வேண்டும்' என நினைத்தல் நேரிதாகாது. அதனுல், நடுநிலைமையனுகிய இறைவனும் அவ்வாறு ஒருஞான்றும் செய்யான். அது பற்றியே,

1. திருக்குறள் - 8, 377.
2. திருமுறை — 3. 71. 4
3. திருமுறைகள்.

"நன்றாங்கால் நல்லவாக் காண்பவர், அன்றாங்கால்
அல்லல் உழப்ப தெவன்"[1]

எனத் தேவர் அருளிச் செய்வாராயினர். வினையின்றியே இறைவன் உலகத்தைச் செயற்படுத்த வல்லனாயினும், உயிர்களைப் பற்றியுள்ள ஆணவ மலத்தின் செயல் காரணமாக அவன் அதனைத் துணைக்காரணமாகக் கொள்கின்றான் என்க.

"எல்லாம் வல்லவனாகிய இறைவன் வினையின்றியே உலகத்தைப் படைத்தல் முதலியவற்றைச் செய்தல் கூடாதோ" என்னும் தடைக்கு விடை முன்னை நூற்பா வார்த்திகத்துள், "வேட்டுவனும் அப்புழுப் போல்"[2] என்றவிடத்தும் கூறப்பட்டது. அவ்விடத்துக் கூறப்பட்டவாறு, ஆணவமாகிய முதற்குற்றம் காரணமாக உயிர்கள் உலகப்பயனை விரும்புதலை ஒழியமாட்டா. உலகத்துள் நன்மையை விரும்புகின்ற உயிர்கள் அதன் பொருட்டு நல்லனவற்றையே செய்தல் இன்றித் தீயனவற்றையும் செய்தலையும் தவிர்தல் இல்லை. அதனால், அவற்றது வினைகளின் பயனை நடுவண் நின்று ஊட்டுவிக்கின்ற இறைவன் நல்லவற்றின் பயனைக் கூட்டுவித்தலேயன்றித் தீயவற்றின் பயனையும் கூட்டுவியாது ஒழியான்.

தோற்றுவாய்

இங்ஙனம், 'வினையே முதன்மையானது' எனக் கூறும் சமணர் பௌத்தர் மீமாஞ்சகர்களது கூற்றினை மறுத்து, 'இறைவனே முதல்வன்' என்பதை வலியுறுத்திய பின்னர், வினையை உடன்படாத உலகாயதர், 'வினை உண்டு - என்பதற்குப் பிராமணம் யாது' எனவும், 'வினை உள்ளதாயினும், முற்பிறப்பிற் செய்த வினை இப்பிறப்பில் அனுபவித்துத் தொலைக்கப் படுவதாகக் கூறுவோர், இனி, மறுபிறப்பு உண்டு - என்றதற்குக் காரணமாக எந்த வினையைச் சுட்டுவர்' எனவும் தடைநிகழ்த்துவர்.

1. திருக்குறள் - 377.
2. திருமுறை - 4.

பின்னர் மேற்குறித்த கருமவாதிகளும், 'வினை இறைவனாலே பயன் தரும் - என்றதற்குப் பிரமாணம் யாது' என வினவுவர். அவற்றிற்கெல்லாம் விடையாக எடுத்துக் காட்டுக் கூறுகின்றார்.

வெண்பா-1

உள்ளதே தோற்ற உயிரணையும் அவ்வுடலின்
உள்ளதாம் முற்செய்வினை உள்ளடைவே - வள்ளலவன்
செய்பவர் செய்திப் பயன்விளைக்குஞ் செய்யேபோல்
செய்வன் செயலணையா சென்று.

இதன் பொருள்

(முன்னை நூற்பா அதிகரணத்துள் "இல்லது தோன்றாது" எனக் கூறிய சற்காரிய முறைப்படி உயிர்கள் அடையும் இன்பத் துன்பங்கள் வெறுமையினின்று வாரா ஆகலானும், காரியம் முன்பு உள்ளதாய்த் தோன்றுதற்கு முதற் காரணமேயன்றித் துணைக் காரணமும் வேண்டும் ஆகலானும்)

உள்ளதே தோற்ற- முற்பிறவிகளில் ஈட்டப்பட்டு உள்ளதாகிய வினையே முதற்காரணமாய் நின்று தன்பயனையும், துணைக்காரணமாய் நின்று அப்பயனை நுகர்தற்கு இடமாகிய உடம்பையும் தோற்றுவிக்க,

அவ்வுடலின் உயிர் அணையும்- அவ்வுடம்பின் கண் உயிர் கட்டுற்று நின்று, வினைப் பயனைப் பொருந்தும்.

விளக்கம்

"உயிர் அணையும்" என்றதனால், வினைகளை ஈட்டுவதும், நுகர்வதும் புத்திதத்துவமேயன்றிப் புருடன் அல்லன்" எனக் கூறும் சாங்கியர் கூற்றும், இன்பத் துன்பத்தை நுகர்வன உடம்பின் கூறுகளே என்னும் உலகாயதர் கூற்றும் மறுக்கப்பட்டன. மேற்கோளில் "ஆன்மாக்களுக்கு" என்றதும் இவை பற்றி.

'நல்வினை, தீவினை' என வினைகள் இருவகைய ஆதலின், அவற்றது பயனும் 'இன்பம், துன்பம்' என இருவகையாய் வருவனவாம்.

"உள்ளதே தோற்ற" என்றதனால் இன்பம் உயிர்கள் நிறுத்தினும் நில்லாது சிறிது காலம் நின்று பின் நீங்குதலும், சில வேளைகளில் இன்பம் எதிர்பாராதே வருதலும், துன்பம் தடுப்பினும் நில்லாது வருதலும், போக்கினும் போகாது நிற்றலும் ஆகிய இக்காரிய ஏதுப் பற்றி 'முன் வினை' உண்டு எனபது துணியப்படும் என அனுமானங் கூறியதாயிற்று.

"அவ்வினைக் கிவ்வினையாம் என்று சொல்லும் அஃதறிவீர்" என்றது திருமுறை.[1]

"பரியினும் ஆகாவாம் பால் அல்ல; உய்த்துச்
சொரியினும் போகா தம"[2]

"வருந்தி அழைத்தாலும் வாராத வாரா;
பொருந்துவன போமின் என்றாற் போகா-இருந்தேங்கி
நெஞ்சம்புண் ணாக நெடுந்தூரம் தான்நினைந்து
துஞ்சுவதே மாந்தர் தொழில்"[3]

என வந்தன காண்க.

"நன்மைதீ மையினும், இன்பத்
துன்பினும் நாடிக் காண"[4]

என வழிநூல் ஆசிரியர், "காரண ஏது, காரிய ஏது இரண்டானும் வினையுண்மை துணியப்படும்" என்றார்.

இனி 'முற்பிறப்பிற் செய்த வினை நுகரப் பட்டுவிடுமாயின், அடுத்த பிறப்பிற்கு ஏதுவாக வினை உளதாதல் எவ்வாறு' எனின்,

பொருள் தொடர்ச்சி

முன் செய் வினை உள் அடைவே உள்ளதாம் - முற்பிறப்பிற் செய்த வினையின் பயனை நுகரும் முறைமையாற்றானே புதிய வினை அடுத்த பிறப்பிற்கு வித்தாய் உளதாகும்.

1. திருமுறை — 1. 116. 1.
2. திருக்குறள் — 376.
3. ஔவையார் நல்வழி.
4. சித்தியார் சு. 2. 9.

விளக்கம்

'அஃது எங்ஙனம்?' எனின், முன்னை வினைப் பயன் விளையும் பொழுது அது முயற்சி வாயிலாகவே அனுபவிக்கப்படும். முயற்சி யின்றி அத்னை அனுபவித்தல் இயலாது. ஆகலான், அம்முயற்சி யே வரும் பிறப்பிற்கு வித்தாய் நிலைபெறுவதாம். இதனையே,

"பிற்செயா தனுப விப்ப
தின்று; பின் தொடருஞ் செய்தி"

என்றார் **வழிநூல்ஆசிரியர்.** இன்னும் அடுத்த பிறப்பிற்கு ஏதுவாக வினை உளதாமாற்றிற்கு அவர்,

"மேலைக்கு வித்து மாகி
விளைந்தவை புயனு மாகி
ஞாலத்து வருமா போல*"

என்பதொரு நெறிமுறையையும் காட்டினார். அஃதாவது, 'வேளாண்மை செய்பவன் ஒருவன் ஒருமுறை செய்த முயற்சியின் பயனாக விளைந்த விளைவு, அவனுக்கு அப்பொழுதைக்கு உணவாத லோடு, அடுத்த விளைவிற்கு வித்தாயும் அமைதல் போல' என்பதாம்.

இவ்வாறு ஒருவினை கெடும்பொழுதே வித்தின் கேட்டில் முளை தோன்றுதல்போல மற்றொரு வினை இடையீடின்றித் தோன்றுதலால் வினை எஞ்ஞான்றும் அழிவின்றி உளதாயே நிற்கும். இதனை, "பிரவாக நித்தம்" என்றும், "பிரவாகாநாதி" என்றும் கூறுவர். பிரவாகம் - வெள்ளம், வெள்ளம் ஓடும்பொழுது ஓரிடத்தில் முன் நொடியில் இருந்த நீர் அடுத்த நொடியில் இல்லாது ஓடிவிடினும், அவ்விடத்தில் வேறு நீர் வர, எப்பொழுதும் அங்கு 'நீர் இல்லை' என்னும் நிலையில்லாமல் 'உள்ளது' என்னும் நிலையே உளதாம். இதுவே பிரவாக நித்தமாகும். நித்தம்-அழிவின்மை.

உண்மையில் வினை அழிவுடையதாயினும், இம்முறைமையால் அழிவில்லது போலத் தோன்றுவதாகும். இதனையே,

* சிவஞான சித்தியார் சு. 2. 11. 12

"......நாசோற் பத்தி
பண்ணிவரும் ஆதலால் அநுதியாகி
......பொருந்தும் இது கன்ம மலம்"[1]

என்றார் புடைநூல் ஆசிரியர். நாற்சோற்பத்தி — நாசத்தில் உற்பத்தி; அழிவின்கண் தோற்றம்.

(அன்னதாயின் ஆகுக, 'ஓர் உயிர் செய்த வினைதானே அவ்வுயிர்க்குத் தன் பயனைக் கொடுக்கும்' என்னாது, 'இடையில் இறைவனே அதனை ஏற்று, அதன் பயனை அவ்வுயிர்க்குக் கூட்டுவிப்பான்' எனக் கூற வேண்டியது என்னை? அதற்குப் பிரமாணம் யாது — எனின்,)

பொருள் தொடர்ச்சி

செயல் சென்று அணையா — வினைகள் சடம் ஆகலின், அவை தம்மைச் செய்தவனை அறிந்து சென்று அடைய மாட்டா.

விளக்கம்

'ஓர் உயிர் ஒருகாலத்தில் ஓர் உடம்பில் ஓர் இடத்தில் இருந்து செய்த வினை அங்கு அப்பொழுதே கெட்டொழிதலால், அது நிலைத்து நிற்றலும், நின்று நெடுங்காலத்திற்குப் பின் வேறோர் இடத்தில், வேறோர் உடம்பில் உள்ள அவ்வுயிரைச் சென்று பற்றித் தன் பயனைத் தருதலும் இயலா' என்பதாம். இதனையே,

"தானம்செய் பொருள், தரித்தோர்,
செய்தவர், தக்க செய்தி
ஊனம்பின் உறவே காண்டும்;
பலம் உறுவிப்பான் வேண்டும்"[2]

என்றார் வழிநூல் ஆசிரியர். இன்னும் அவர்,

"இறைவன் இங்(கு) ஏற்ப தென்னை
இதம்அகிதங்கள் என்னின்,
நிறைபரன் உயிர்க்கு வைத்த
நேசத்தின் நிலைமை யாகும்"[2]

1. சிவப்பிரகாசம்—28
2. சிவஞான சித்தியார் சூ. 2 - 21, 14.

என்பதனால், 'ஓர் உயிர்க்கு மற்றோர் உயிர் செய்த நலம் தீங்குகளை இறைவன் தனக்குச் செய்ததாகவே ஏற்றுக் கொண்டு, அச்செயல்களின் பயனை அவற்றைச் செய்த உயிர்கட்கு விளைத்தற்குக் காரணம் அவ் விருதிற உயிர்கள் மேலும் வைத்த கருணையே' என விளக்கினார். அதுவே இங்கு "வள்ளல் அவன்" எனக் கூறப்பட்டது.

வள்ளல், வேண்டுவார் வேண்டுவன வற்றை வேண்டியவாறே கைம்மாறு கருதாது வழங்குபவன்.

'வினையே பயனைத் தாராதாக, இறைவனே அதனை ஏற்றுக் கூட்டுவித்தல் எது போலும்? ஏற்றுத் தர வேண்டியது என்னை எனின்,

பொருள் தொடர்ச்சி

செய்பவர் செய்திப் பயன் விளைக்கும் செய்யே போல் வள்ளல் அவன் செய்வன் - உழவர் செய்யும் செயலின் பயனை அச்செயல் தானே விளைவியாது, வயலே அச்செயலை ஏற்று அதன் பயனை அவர்க்கு விளைவித்தல் போல, வினைகள் தாமே தம் பயனைத் தரமாட்டா ஆகலின், அவற்றை வள்ளலாகிய இறைவனே ஏற்று, அவற்றது பயனை அவற்றைச் செய்த உயிர்கட்கு விளைவிப்பன்.

விளக்கம்

இதனால், 'செயல் யாதும் தன் பயனைத் தானே தருதல் எங்கும் இல்லை' என்பதும் விளக்கப்பட்டதாம். ஏதுவில், 'அரசனது ஆணை' உவமையாற் கூறியதனை இங்கு வேறோர் ஆற்றான் இனிது விளக்கி வலியுறுத்தியவாறு.

உயிர்கள் தாம் பிற உயிர்கட்குச் செய்வனவற்றை இறைவன் தானே செய்தன போலவும், தனக்கே செய்தனபோலவும் கொள்ளுதற்கு உரிமை அவற்றோடு தனக்குள்ள அத்துவித இயைபான் உளதாவது என்பதனை விளக்கவே மேற்கோளில், "இவ்வான்மாக்களுக்கு" என முன்னையதிகரணத்துக் கூறிப் போந்த அத்துவித இயைபினைச் சுட்டினார்.

"எவ்வுயிரும் நீங்கா துறையும் இறைசிவன் என்(று)
எவ்வுயிர்க்கும் அன்பாய் இரு"*

எனவரும்போலப் பிற்காலத்தார் கூறுவனவும், இதுபற்றி, இப்பகுதியால், மேற்கூறிய சமண பௌத்த மீமாஞ்சக மதங்கள் மறுக்கப்பட்டமை காண்க. இதனால் இம்மதத்தவர் மூவரும் அறிவுடைய முதல்வனைத் தலைவனாக உணராமல், அறிவற்ற சடமாகிய வினையைத் தலைவனாக மயங்குதல் விளங்கும்.

தோற்றுவாய்

'வினைகள் சடமாகலின் அவை தாமே தம்மைச் செய்தார்க்குத் தம்பயனைக் கூட்டுவிக்கமாட்டா; ஆயினும், உயிர்கள் அறிவுடையன ஆதலின், அவை தாமே தாம் செய்த செயலின் பயனைக் கொள்ளுதற்குத் தடையில்லை ஆகலின், இறைவன் வேண்டப்படுவது மிகையன்றோ' என்னும் ஐயத்தினை மற்றோர் எடுத்துக் காட்டால் நீக்குகின்றார்.

வெண்பா - 2

**அவ்வினையைச் செய்வதனில் அவ்வினைஞர் தாம்சென்றங்
கவ்வினையைக் காந்த பசாசம்போல் - அவ்வினையைப்
பேராமல் ஊட்டும் பிரானின் நுகராரேல்
ஆர்தாம் அறிந்தணைப்பார் அங்கு.**

இதன் பொருள்

அவ்வினைஞர் - மேற்கூறிய அத்தன்மையவாகிய வினைகளைச் செய்தோர்.

அவ்வினையை அங்கு பேராமல் ஊட்டும் பிரானின் - அவ்வினைகளின் பயனை அவற்றிற்குரிய கால இடங்களில் பிறழாது ஊட்டுகின்ற இறைவனது செயலால்.

* சைவ சமய நெறி - பொது இலக்கணம் - 215

அவ்வினையைச் செய்வதனில் தாம் சென்று — அவ்வினையைச் செய்யும் இடமாகிய உடம்பில் தாம் பொருந்தி நின்று,

காந்த பசாசம் போல் அவ்வினையை நுகராரேல் — ஒருவனால் காந்தத்தின் முன் வைக்கப்பட்ட இரும்புபோல்வரும் அவ்வினையின் பயன்களை அனுபவியாராயின்.

அங்கு ஆர்தாம் அறிந்து அணைப்பார் — தாம் பாசத்துட்பட்டு அறிவையும் செயலையும் இழந்து நிற்கின்ற அப் பெத்த காலத்தில் அவ்வினையை, தம்மையும், மற்றும் காலம், இடம் முதலியவற்றையும் அறிந்து வேறு யாரே கூட்டுவிப்பார்?

விளக்கம்

'ஒருவரும் இலர்' என்பதாம்.

இவ் வெண்பாவினுள்ளும், **சொற்பொருட் பின்வரு நிலையணி** வந்தது.

"அங்கு" என்பது காலம், இடம் இரண்டையும் குறித்தது.

"செய்வது" என்னும் வினைப்பெயர் செய்தற்குரிய இடத்தின் மேல் நின்றது.

'ஆன்மா அறிவுடையதாயினும் அவ்வறிவு சிற்றறிவே ஆகையால், தானே தன் பயனை அறிந்து எடுத்துக் கொள்ள மாட்டாது. அதனால் இறைவன் அப்பயனைக் கூட்டுவிக்கவே பெற்று நுகரும்' என்பதனை, காந்தக் கல் இரும்பை ஈர்க்கும் ஆற்றல் உடைய தாயினும், அவ்வாற்றல், எல்லைக்குட்பட்டதேயன்றி, எல்லையற்றதன்று ஆகையால், அறிவுடையவன் ஒருவன் இடை நின்று இரும்பை அதன் ஆற்றலுக்கு உட்படச் செய்தபின்பே அஃது இரும்பை ஈர்த்தலாகிய உவமையளவையால்விளக்கினார்.

'இனி ஆன்மா அறிவுடையதாயினும் அவ்வறிவு அதன் வினைக்கு ஏற்ற உடல், பொறி, முதலியவை கிடைக்கப் பெற்றபின்பே விளங்குவது' என்பதை, "அங்கு" எனக் குறிப்பிட்டு, வினை சடமாதல்

முன்பே கூறப்பட்டமையால், 'வினைகளின் பயனை இறைவன் கூட்டுவிக்கவே ஆன்மா நுகரும்' என்பதை, "ஆர்தாம் அறிந்து அணைப்பார்" என விறுவும் முகத்தால் பாரிசேடப் பிரமாணத்தாலும் விளக்கினார்.

இவ்வாறு பாரிசேடத்தை உணர்த்தலேயன்றி, அவ்வவ்வுயிர்களின் பொருட்டு "அவ்வவற்றின் வினையை இடை நின்று ஏற்று அவ்வவற்றுக்கு இம்மியும் ஏறாமல், குறையாமல், பிறழ்வின்றி ஊட்டி நிற்கும் கருணையுடையார் இறைவனை யன்றி யாவர் உளர்" என உயிர்களது அளிக்கத்தக்க மெலிந்த நிலையையும், அவைகளின் மேல் இறைவன் கொள்கின்ற கைம்மாறில்லாக் கருணைப் பெருக்கையும் விளக்கி நின்றது.

"தொழுது தூமலர் தூவித் துதித்துநின் (று)
அழுது காமுற் றரற்றுகின் றாரையும்
பொழுது போக்கிப் புறக்கணிப் பாரையும்
எழுதும் கீழ்க்கணக்(கு) இன்னம்பர் ஈசனே"[1]

என அருளிச் செய்தது. இப்பொருளையும் தெளிவித்தல் வெளிப்படை.

இங்ஙனம் எல்லா நலந்தீங்குகளையும் இறைவனே வருவித்தலை உணராது அவற்றை, 'யான் செய்தேன்' என்றும், 'பிறர் செய்தார்' என்றும் கருதி, அக்கருத்தின்வழி ஒழுகுதல், எல்லாரையும் எல்லாவற்றையும் தாங்குவது நிலமாய் இருக்க, அதனை மறந்து அவரவரும் தம்மைத் தாங்குவது ஒன்று இல்லாமல், தாமே தம் ஆற்றலால் நிலைத்து நின்று உலாவுவதாகக் கருதிக் கொள்வது போன்றதாம் — என்பதைப் புடைநூல் ஆசிரியர்,

"தரையை உணராது தாமே திரிவார்
புரையை உணரா புல்"[2]

என விளக்கினார்.

உயிர்கள் தாம் செய்த வினைகளின் பயனைத் தாமே விளைவித்துக் கொள்வனவாயின், நல்வினையின் பயனையன்றித் தீவினையின் பயனைக்

1. திருமுறை 5 – 21, 8. 2. திருவருட் பயன் – 36

கொள்ளாது ஒழித்துவிடுதலும், வலிய உயிர் மெலிய உயிர்களின் நல்வினையின் பயனையும் தான் எடுத்துக் கொள்ளுதலும் கூடுவதாதல் ஓர்ந்துணரத் தக்கது.

'உயிர்கள் அவ்வாறு செய்யாவண்ணம் நிகழ்விப்பது அறம்' — என்பர், மேல் மறுக்கப்பட்ட கருமவாதிகள். இவ்வெண்பாவினுள்,

"போரமல் ஊட்டும் பிரான்"[1]

என்றதனால், 'அவ்வாறு அறிந்து ஊட்டுவிப்பது சிற்சத்தியே (அறிவாய ஆற்றலே) யன்றிச் சடசத்தி (அறிவில்லதாகிய ஆற்றல்) ஆதல் கூடாது' என்பதனைக் குறித்தார்.

தோற்றுவாய்

இவையெல்லாம் ஆகுக. 'நாசோற்பத்தியால் வினை பிரவாகானாதி' எனின், உண்மை அநாதியாகாது. அன்ன ஆகாதாகவே, 'இல்லது தோன்றும்' என்பதே முடிவாம் ஆகலின், அது சற்காரிய வாதத்திற்கு ஒவ்வுதல் எங்ஙனம் — என, 'வினையில்லை' என்பார் தடை நிகழ்த்துவர். அத்தடையை விடுத்தற்கு அடுத்த எடுத்துக் காட்டுக் கூறுகின்றார்.

வெண்பா — 3

நெல்லிற் குமியும் நிகழ்செம்பி னிற்களிம்பும்
சொல்லிற் புதிதன்று தொன்மையே - வல்லி
மலகன்மம் அன்றுளவாம்; வள்ளலாற் பொன்வாள்
அலர்சோகம் செய்கமலத் தாம்.

இதன் பொருள்

நெல்லிற்கு (நிகழ்) உமியும் — நெல்லின்கண் உள்ள உமியாகிய குற்றமும்.

செம்பினில் நிகழ் களிம்பும் — செம்பின்கண் உள்ள களிம்பாகியகுற்றமும்.

சொல்லின் — (அவற்றுக்கு என்று வந்தன என்று ஆராய்ந்து) சொல்லப்புகின்.

புதிது அன்று — புதியவாக வந்தன அல்ல.

தொன்மையே ஆம் — அநாதியே உள்ளன என்பது முடிவாம்; (அதுபோல)

வல்லி — இறைவனுக்கு எடுத்துக்கோட் சத்தியாகிய மாயை.

மல கன்மம் — ஆணவ கன்மங்கள்.

அன்று உள ஆம் — (இடையில் வந்தன ஆகாது) அநாதியே உள்ளனவாம். (ஆயினும்)

பொன்வாள் அலர் சோகம் செய் கமலத்து — பகலவனது ஒளியால் மலர்தல் கூம்புதல்களைச் செய்கின்ற தாமரை மலர்போல.

வள்ளலால் ஆம் — இறைவனது சத்தியாலே செயற்படும்.

விளக்கம்

"நெல்லிற்கு" என்றது உருபு மயக்கம். "நிகழ்" என்பது தாப்பிசையாய் முன்னும் சென்றியைந்தது.

"புதிது" என்பது உமி, களிம்பு இரண்டனோடும் தனித்தனி சென்று இயையும்.

தொன்மையில் உள்ளனவற்றை "தொன்மை" என்றது பான்மை வழக்கு.

உவமைக்குக் கூறிய புதிதன்மை பொருட்கண்ணும் கொள்ளப் படும்.

"வள்ளல்" ஆகுபெயர். "பொன்" என்றதும் உவமை ஆகு பெயராய் ஞாயிற்றைக் குறித்தது.

"அலர்" முதனிலைத் தொழிற்பெயர். "கமலத்தின்" என உவம உருபு விரித்துக் கொள்க.

("கமலத்து ஆம்" - என்பதில் ஆக்கம் செயற்பாட்டைக் குறித்தது. இதன்கண் எடுத்துக்காட்டுவமை வந்தது.

எடுத்துக்கோட் சத்தியை "பரிக்கிரக சத்தி" என்பர். அஃதாவது, ஊர்தி, படைக்கலம் முதலியனபோல வேண்டுங் காலத்துக் கைக்கொண்டு, வேண்டாக் காலத்து விடுதற்குரியது. எனவே, மாயை இறைவனுக்கு வேருய் அவன்பாற் பட்டு, அவனுல் செயற்படுத்தப்படுவதாதல் விளங்கும்.

மேல் "அத்தன் தாள்[1], அண்ணல் தாள்[2], ஆணை"[3] எனப்பட்ட சத்தி இறைவனது தாதான்மிய சத்தியாதலே மேற்காட்டிய "நங்கையினுல்"[4] என்னும் திருக்களிற்றுப் படியார் விளக்கிற்று.

இறைவனோடு தாதான்மியமாய் உள்ளதாகலின் அச்சத்தி சிற்சத்தி (அறிவாய ஆற்றல்) ஆகும். மாயை சடமாகலின், அது பரிக்கிரக சத்தியாம்.

சத்தியைப் பெண்பாற்படுத்துக் கூறுதல் வழக்கம் ஆகலின் மாயையையும் "வல்லி" என அவ்வாறு கூறினர்.

"அரியலால் தேவி யில்லை ஐயன்ஐ யாற னர்க்கே"[5]

என்று அருளிச் செய்ததும், மாயோனைப் பிரகிருதியாகக் கூறுதல் பற்றியேயாம்.

'மோகினி உருவாய் நின்ற மாயோனைச் சிவபிரான் கூடி ஐயனாரைத் தோற்றுவித்தான்' என்னும் புராண வரலாறும், இறைவன் மாயையை நோக்கும் முகத்தான் உயிர்கள் உடம்பு பெற்றுத் தோன்றச் செய்தலையே குறிக்கும்.

"பதிபசு பாசம் எனப்பகர் மூன்றில்
பதியினைப் போற்பசு பாசம் அனாதி"[6]

(1) பக்கம்-85
(2) பக்கம்-120
(3) பக்கம்-104
(4) பக்கம்-107
(5) திருமுறை - 4. 40. 5
(6) பக்கம்-34

என மேற்காட்டியவாறு ஆணவம், கன்மம், மாயை என்னும் மும் மலங்களும் பொருள் வகையில் அநாதியாயினும், செயல்வகையில் அவை இறைவனது சத்தியாலே ஆதி அந்தம் உடையவாம் என்பதனை முறையே, "நெல்லில் உமி, செம்பிற் களிம்பு", என்னும் உவமையினாலும், ஞாயிற்றின் ஒளியால் மலர்தலும் கூம்புதலும் செய்யும் தாமரை மலர் உவமையினாலும் விளக்கினார்.

வினையது தொன்மை கூறுவார், இயைபு பற்றி ஏனை இரு மலங்களது தொன்மையையும் உடன் கூறினார்.

மும்மலங்களுள் ஆணவ மலத்தை அகப்புறச் சமயிகளும் ஓராற்றானும் உணர்தல் இல்லை. அகச் சமயிகளுள் ஐக்கியவாத சைவர் அதனை ஒரு முதலாக உணர்தல் இல்லை.

பிற சமயிகள் தம் தம் நூல் அளவில் உணர்ந்த வகையில் திருநெறி உண்மைகளுள் அவர் உடன்படாது மறுப்பவை பற்றி எழும் ஐயந்திரிபுகளை நீக்கவே ஆசிரியர் இந்நூலைச் செய்கின்றார் ஆதலின், 'ஏனையவற்றை மேற்காட்டிய நூல்கள் பற்றி மாணாக்கர் உணர்ந்து கொள்க' என அவை பற்றி இந்நூலில் கூறார் ஆயினார்.

அங்ஙனம் விடுக்கப்பட்டவற்றை உணர்தற்குரிய நூல்களுள் மிக்க பரப்புடையன வடமொழிச் சைவாகமங்கள். அவை காலப் போக்கினால் சுருங்கியும், திரிந்தும் நின்றமையின் திருவருளால் தமிழ்நாடு போந்து திருவாவடுதுறையில் ஒரு சிவபோதியின் கீழ்ப் பல்லாண்டுகள் சிவயோக நிலையில் இருந்த திருமூல தேவர் தமிழில் திருமந்திர மாலையாகத் தொகுத்துச் செய்தருளினார்.

அத்திருமுறை பற்றியும், மற்றும் சிவாகமங்கள் பற்றியும் நோக்கி வழிநூல் ஆசிரியரும், புடைநூல் ஆசிரியரும் மற்றும் உண்மை விளக்க ஆசிரியரும் அவ்வந்நூலில் இன்றியமையாத சில வற்றைத் தமிழில் மிகவும் சுருக்கமாகக் குறித்தருளினார்கள் ஆதலின் அவையெல்லாம் அந்நூல்களிலேயே கண்டு தெளிதற்கு உரியன. எனினும் ஓர், இரு பொருள்களை ஈண்டுச் சிறிது தருவோம்.

மூவகைப் பொருள்கள்

'பெரும்பொருள், இடைப்பொருள், சிறுபொருள்' எனப் பொருள்கள்

மூவகைப்படும். தன்னை அடக்கி நிற்பதொரு பொருள் இன்றித் தானே எல்லாப் பொருளையும் தன்னுள் அடக்கி நிற்பது பெரும் பொருள். இதுவே 'மேற்பொருள்' என்னும் கருத்தில் வடமொழியில் 'பர வத்து' எனப்படுகிறது 'பிரமம்' என்றலும், பெரிதாதல் பற்றியே யாம். இது தமிழில் "கடவுள்" எனப்படுதல் வெளிப்படை.

தான் ஒன்றில் அடங்கியும், சிலவற்றைத் தான் தன்னுள் அடக்கியும் நிற்பது இடைப்பொருள். இஃது உயிரே. உயிர் வடமொழியில் "சீவன்" எனப்படுகின்றது. சில கருத்துப்பற்றி வடநூலார் சீவனை 'சீவான்மா' என்றும், கடவுளை 'பரமான்மா' என்றும் வழங்குவர், உபநிடதங்களில் இரண்டுமே 'ஆன்மா' எனக் குறிக்கப்படுகின்றன. அதனால் அவற்றில் எந்த இடத்தில் எது அவ்வாறு சொல்லப்பட்டது என விளங்கிக் கொள்ளுதல் அரிதேயாம்.

பெரும் பொருளும், இடைப்பொருளும் அறிவுடைப் பொருள்கள். சிறியன அறிவில்லாதன. பெரிதும், சிறிதும் முறையே நுண்ணியதாயும் பரியதாயும் இருத்தல் இயல்பு *(நுண்மை-சூக்குமம். பருமை-தூலம்)

அறிவுடையன இயற்கையில் உருவம் உடையன ஆகா.

தான் ஒன்றைத் தன்னுள் அடக்காது தான் ஒன்றில் அடங்கியிருப்பது சிறுபொருள். இவையே இங்குக் குறிக்கப்பட்ட "வல்லி மல கன்மங்கள்".

கடவுள் பெரும்பொருள் எனவே, அஃது ஏனை எல்லாவற்றையும் தன்னுள் அடக்கித் தான் ஒன்றில் அடங்குதல் இன்றி நிற்பதாம்.

மற்றும் இஃதே எல்லாவற்றிலும் நுண்ணிது ஆதலின், எல்லாப் பொருளையும் கடந்து மேல் நிற்றலேயன்றி, எல்லாப் பொருளிலும் உள்ளுறைந்தும் நிற்கும். அந்நிலையே "அத்துவித இயைபு" என முன்னையதிகரணத்திற் சொல்லப்பட்டது.

"அண்டப் பகுதியின் உண்டைப் பிறக்கம்
அளப்பருந்தன்மை வளப்பெருங் காட்சி
ஒன்றினுக் கொன்று நின்றெழில் பகரின்

நூற்றொரு கோடியின் மெற்பட விரிந்தன
சிறிய வாகப் பெரியோன்"[1]

என்றது இதன் பெரு நிலையையும்,

"இன்னிசை வீணையில் இசைந்தோன் காண்க"[2]

என்றது இதன் நுண்ணிலையையும் விளக்கியனவாம். மற்றும் இவ்வாறு வருவன காணத்தக்கன.

உபநிடதமும் "அணுவிற்கு அணுவாயும் மகத்துக்கு மகத்தாயும் உள்ள ஆன்மா இந்தச் சீவனது உள்ளத்தில் உறைவது" எனக் கூறும்.

உயிர் 'இடைப்பொருள்' எனவே, அது கடவுளிடத்தில் அடங்கி, ஆணவ கன்ம மாயைகளைத் தன்னுள் அடக்கி நிற்றல் விளங்கும்.

இன்னும் அது கடவுளை நோக்கப் பரியதாயும், (தூலமாயும்) ஆணவம் முதலியவற்றை நோக்க நுண்ணிதாயும் (சூக்குமமாயும் நிற்றலும் விளங்கும்.

உயிரினது அறிவு தூல அறிவாகலின், அஃது அவ்வப் பொருளிற் பட்டு அழுந்திய பின்பே அதன் இயல்பினை உணர்வதாகும். அதுவும் சிறியதிலிருந்து பெரியதற்கும், பரியதிலிருந்து நுண்ணியதற்கும் படிமுறையானே அறிந்து செல்லும்—அல்லது தொடக்கத்திற்றானே பெரிதாய், நுண்ணிதாய் உள்ள பொருளை உணர மாட்டாது. அந் நிலையே அதற்கு "அபக்குவம்" என்றும், "பக்குவம்" என்றும் சொல்லப்படுகின்றது.

இன்னதொரு பக்குவ வேறுபாடு இருத்தலால், எல்லா உயிர்களும் அநாதியே ஆணவ மலத்தை (மாசினை) உடையவாயின.

"ஆணவம், கன்மம், மாயை மூன்றும் சிறு பொருள்கள்" எனவே அவை வேறோர் இனப் பொருளை – அஃதாவது இவை "மலம்"

1. திருவாசகம்—திருஅண்டப் பகுதி– 1 – 5
2. ஷை – 35
3. அணோ – ரணீயாந் மஹதோ மஹீயா—நாத்மாஸ்ய ஜந்தோர் நிஹிதோர் குஹாயாம்" - கடோபநிடதம்-வல்லி 2.20

என்றும், "பாசம்" என்றும் வகை தெரித்துச் சொல்லப்படுதலால் வேறொருபெயருக்குரிய இனப் பொருளைத் தம்முள் அடக்குதல் இன்றி, "உயிர்" என்றும் 'ஆன்மா' என்றும், 'பசு' என்றும் சொல்லப்படுகின்ற அதனுள் அடங்கி நிற்றல் விளங்கும்.

ஆணவ மல விளக்கம்

ஆணவம் நீரை மூடும் பாசிபோலவும், கண்ணை மறைக்கும் இருள் போலவும் உயிர்களின் அறிவை மறைத்து நிற்பது.

இது சடமாகலின், பலவாயின் காரியப் பொருளாய்த் தோற்ற நாசங்களை எய்தும் ஆகலானும், அவ்வாறு இதற்குத் தோற்ற நாசங்கள் இருத்தல் பெறப்படாமையானும் இது பொருளால் ஒன்றேயாம். ஆயினும் எண்ணிறந்த உயிர்களை மறைத்து நிற்றலால், எண்ணிறந்த சத்திகளை உடையதாம்.

அறிவுடைப் பொருளின் சத்தி அறிவாற்றலாயே நிற்கும். அது செயற்படும் பொழுது விழைவு, அறிவு, செயல் எனச் செயல்வகையால் மூவகைப்பட்டு நிகழும். இம்மூவகை ஆற்றல்களே வடமொழியில் "இச்சா சத்தி, ஞான சத்தி, கிரியா சத்தி" எனப்படுகின்றன.

கடவுளது அறிவு நுண்ணிதாய்ப் பருப்பொருள்களாகிய மலங்களால் பற்றப்படும் தன்மையின்றித் தூயதாயே நிற்றலால், அது செயலாற்றுதற்கு என்றும் மேற்குறித்த மூவகையில் நின்று செயலாற்றுதற்கு எஞ்ஞான்றும் அதற்குத் தடையாவதொன்றில்லை.

இனி உயிர்களது அறிவு அவ்வாறின்றி மேற்கூறிய தன்மைகளை உடையனவாய், அனாதியே ஆணவ மலத்தால் மறைப்புண்டு கிடத்தலால் அவை எவ்வாற்றானும் எழுந்து செயற்படமாட்டா.

ஆணவத்திற்கு மறுதலைப் பொருள் மாயாமலம். ஆணவ மலம் இருள்போன்றது; அவ்விருளை நீக்கும் விளக்குப் போல்வது மாயை. அம்மாயையை விட்டுத் தனியே நில்லாது அதனையே பற்றுக் கோடாகப் பற்றி நிற்பது கன்ம மலம்.

மாயா மலத்தின் சேர்க்கையால் ஆணவ மலத்தின் சத்தி சிறிதே விலகியபொழுது, ஆன்மா நுண்ணறிவைப் பெறுது, பரு அறிவையே பெறுதலால், அகநோக்கின்றிப் புறநோக்கே உடையதாகும். இவ்வாறு புறப்பொருளை நோக்குதற்றன்மையே அதற்குக் கத்திருத்துவ போத்திருத்துவங்களாகும்.

கத்திருத்துவம்-செய்வோனும் தன்மை. போத்திருத்துவம்-நுகர்வோனும் தன்மை. 'கருத்தா, செய்பவன், வினைமுதல்' என்பன ஒருபொருட் சொற்கள்.

தனி நிலையில் ஆன்மாக்களுக்குப் பேரறியாமையையும், மாயையோடு கூடிய நிலையிலும் ஓரளவில் அறியாமையையும் தருவதே ஆணவ மலத்தின் இயல்பாகும். இதனை இவ்வாறே வழிநூல் ஆசிரியர்,

"ஒன்றதாய், அனேக சத்தி
உடையதாய், உடனாய், ஆதி
அன்றதாய், ஆன்மா வின்றன்
அறிவொடு தொழிலை ஆர்த்து
நின்றுபோத் திருத்து வத்தை
நிகழ்த்திச் செம்பினில் களிம்பேய்ந்(து)
என்றும்அஞ் ஞானங் காட்டும்
ஆணவம் இயைந்து நின்றே"*

என விளக்கினர். "உடனாய்" என்றது, 'ஆன்மா' என்று உண்டோ அன்றே அதனோடு உடன் விரவி - என்றவாறு. இதுவே 'சகசம்' எனப்படுகின்றது.

"ஆதி அன்றதாய்" என்றது; 'அனாதியாய்' என்றபடி. "உடனாய்" என்றது ஆணவம் ஆன்மாவைப் பற்றியுள்ள நிலை பற்றியும், "ஆதி அன்றதாய்" என்றது ஆணவத்தினது நித்தத் தன்மை பற்றியும் கூறியனவாம்.

* சிவஞானசித்தியார் சூ. 2.80

"அறிவொடு தொழிலை ஆர்த்து" என்றதனால், இனம்பற்றி விழைவை ஆர்த்தலும் அடங்கிற்று.

கடவுளை அடுத்துப் பெரும்பொருளாய் நிற்கும் ஆன்மாவைத் தனது சத்தியால் சிறுமைப்படுத்தி நிற்றல் காரணமாகவே இஃது 'ஆணவம்' எனப் பெயர்பெற்றது. ஆணவம் - அணுத் தன்மையைத் தருவது.

ஏனை மலங்கட்கு இது மூலம் ஆகலின் 'மூல மலம்' எனவும், மேற்கூறியவாறு ஆன்மாவோடு சகசமாய் நிற்றலின் 'சகசமலம்' எனவும் பெயர் பெற்றது. மற்றும் 'அஞ்சனம்' முதலிய பல காரணக் குறிகளை இஃது உடைத்தாதல் சைவாகமங்களில் காணப்படும் 'அஞ்சனம்' என்பதை 'மைம்மலம்'[1]** என மொழிபெயர்த்தும் வழங்குவர். மூலமலம் ஆதல் பற்றி, 'மலம்' எனப் பொதுபடக் கூறியவழி அஃது ஆணவ மலத்தையே குறிக்கும்.,'

கண்ணை மறைக்கும் புற இருள்போல அறிவை மறைக்கும், அகஇருள் ஆதல் பற்றி இஃது, 'இருள் மலம்' எனப்படுகின்றது. எனவே.

"இருள்சேர் இருவினையும்"
"இருள்நீங்கி இன்பம் பயக்கும்"

என்பவற்றில், "இருள்" என்றது இவ்வாணவ மலத்தையே குறித்து நிற்றல் உணர்ந்து கொள்ளப்படும். பட்டவே,

"பிறப்பென்னும் பேதைமை"[2]

என்பதில் "பேதைமை" என்றது இவ்வாணவ மலத்தின் காரியத்தையே சுட்டியதாதல் தெளிவாம்.

இவ்வாற்றால் "இருள்" என்பது மெய்ந்நூல்களில் ஆணவத்தின் பெயராகவே வழங்குவதாம்.

"இருள்" இன்றேல் துன்பென்"[3]

என்பது முதலியவற்றைக் காண்க.

1. சித்தியார் சு. 9.8. உரை
2. திருக்குறள் 5, 352, 358
3. திருவருட் பயன் - 27

ஆணவம் தனிநிலையில் அறியாமையை விளைத்தலின், அஃதே அதற்குத் 'தன்னியல்பு' எனப்படும் சொரூப லக்கணமாகும். அது மாயை கன்மங்களின் சேர்க்கையைப் பெற்றவிடத்து அகநோக்கைத் தடுத்துப் புறநோக்கை மிகுவித்தலால் அஃது அதற்கு, 'பொதுவியல்பு' எனப்படும் தடத்த லக்கணமாம்.

ஆணவம் தடத்த நிலையில் வழியை, 'குழி' என்றும், குழியை 'வழி' என்றும் உணர்வது போன்ற திரிபுணர்வைத் தரும். இத்திரிபுணர்வே 'மயக்க உணர்வு' என்றும் சொல்லப்படும். 'திரிபுணர்வு, மயக்க உணர்வு' என்பன வடமொழியில் முறையே, 'விபரீத ஞானம், பிராந்தி ஞானம்' எனப்படும்.

ஆணவம் தனிநிலையில், மறைத்தலையே செய்யும்பொழுது அதனது சத்தி 'ஆவராக சத்தி' என்றும், பிற மலங்களோடு கூடிய பொது நிலையில் திரிபுணர்வைத் தரும் அதனது சத்தி 'அதோ நியாமிகா சத்தி' என்றும் சொல்லப்படும். ஆவாரகம்—மறைத்தலைச் செய்வது, அதோநியாமிகை—கீழ் இருத்துவது.

சட சத்திகள் தமக்குப் பகையாகிய சத்தியால் மெலிவெய்தி மடங்குதல் இயல்பு. அதனால் ஆன்மாவை மறைத்து நிற்கின்ற ஆணவ மல சத்திகளும் மாயை கன்மங்களாலே மெலிவெய்தி மடங்குவனவே. ஆயினும் அவை அவ்வவ் வான்மாக்களின் நிலைக்கேற்ப அவற்றைப்பற்றி நின்ற வன்மை மென்மைகட்கு ஏற்ப வெவ்வேறு காலங்களில் நிகழ்வனவாம். எனவே ஆணவ சத்திகள் கால எல்லை உடையனவாதல் விளங்கும். இவ்வாறே ஆணவ மலம் பற்றிப் புடைநூல் ஆசிரியர்,

''ஏகமாய்த் தம்கால எல்லைகளின் மீளும்
எண்ணரிய சத்தியதாய், இருள்ஒளிர இருண்ட
மோகமாய்ச் செம்பில்உறு களிம்பேய்ந்து நித்த
மூலமலம் ஆய்அறிவு முழுதினையும் மறைக்கும்''*

என ஓதுதல் காண்க.

* சிவப்பிரகாசம் – 20

ஆணவம் தனது பொது நிலையில் உண்டாக்குகின்ற திரிபுணர்ச்சியாலே, ஆன்மா எதற்கும் வினைமுதலாக மாட்டாத தன்னை எல்லாவற்றிற்கும் வினை முதலாக மயங்கி, எதற்கும் 'யான், யான்' என்று எழும். சிலவற்றிற்குப் பிறரை முதல்வராகக் கருதுதலும் இந்நிலையேயாம்.

இனி யாதொரு பொருளையும் தனதாக இல்லாத ஆன்மா, மேற்கூறிய உணர்வாலேயே பல பொருள்களை "எனது, எனது" என்று பற்றும். சில பொருள்களைப் பிறருடையனவாகக் கருதுதலும் இந்நிலையேயாம்.

வடமொழியில் 'யான்' என்னும் உணர்வை 'அகங்காரம்' என்றும் எனது என்னும் உணர்வை 'மமகாரம்' என்றும் கூறுவர். இவற்றைத் தேவர்,

"யான் என(து) என்னும் செருக்கு"*

என அருளிச் செய்தமை காண்க. "யான்" என்பது அகப் பற்றும், "எனது" என்பது புறப்பற்றும் ஆகும்.

கன்ம மல விளக்கம்

வினைத் தோற்றம்

மேற் கூறியவற்றால் கத்திருத்துவ போத்திருத்துவங்களை எய்தி நின்ற உயிர் கத்திருத்துவத்தானே புறப்பொருளை ஆணவ சத்தியின் வழி ஏற்ற பெற்றியால் அறிவால் நோக்க, அந்நோக்கத்தின்வழி யெழுந்த இச்சையின் வழியே, "யான் இதனைப்பற்றுவேன்" என்று சென்று பற்றி 'எனது' என நின்று, அப்பற்றுதலானே எழுந்த வினை அவ்வுயிரது உணர்வில் இன்பத் துன்பங்களைத் தோற்றுவிக்க அவற்றைத் தனது போத்திருத்துவத்தானே அது நுகரும். அந் நுகர்ச்சிக்கண் அவற்றைத் தோற்றுவித்த வினையே அவற்றின் மேல் விருப்பு வெறுப்புக்களைத் தோற்றுவிக்க, அவ்விருப்பு வெறுப்புக்களின் வழியே உயிர் மேலும் அவ்வாறே இன்பத்தைப் பெறவும், துன்பத்தை நீக்கவும்

*. திருக்குறள் - 346

தொடர்ந்து முயலுமா, இவ்வாறே மேற் கூறியபடி கன்மம் நாசோற்பத்தியாய், வித்தும் மரமும் போலக் காரண காரியத் தொடர்ச்சியாய் இடையறாது வரும்.

எவ்வாற்றானும் வினையின் தோற்றத்திற்கு ஆணவமலம் ஆன்மாவிற்குத் தருகின்ற கர்த்திருத்துவ சேர்க்கையே வாயில் என்க. எனவே "இருள்சேர் இருவினை"* என அருளிச் செய்தது மெய்ம்மையாதல் விளங்கும்.

தூல சூக்கும கன்மங்கள் :

ஆன்மாத் தனது கர்த்திருத்துவத்தால் ஒன்றனைப் பற்றி ஒரு செயலைச் செய்யுங்கால் நிகழ்வது தூல கன்மம். இதனை, **'புலப்படு வினை'** எனலாம். அச்செயல் முற்றிய பின் அது தூல நிலையின் நீங்கிச் சூக்கும நிலையை அடைந்து நிற்கும். அதனை, **'புலப்படா வினை'** எனலாம்.

புலப்படு வினை, 'நல்வினை, தீவினை' என்னும் வகையினவாய் அமையும். பின் அவைதாமே புலப்படா வினையாய் நிற்குங்கால், **'அறம், மறம்'** எனப் பெயர் பெறும். 'அறம், மறம்' என்பவையே வடமொழியில் **'புண்ணியம், பாவம்'** எனப்படுகின்றன.

தூலமாய் நிகழ்ந்த வினைகள்தாமே பின் சூக்குமமாய் நிலைத்து நின்று பயன் தரும் என்பதை உணராத மீமாஞ்சகர், 'முன் நிகழ்ந்த வினை காரணமாகப் பின் — அபூர்வம் — என ஒன்று தோன்றிப் பயன் கொடுக்கும்' என்பர். அபூர்வமாவது முன்பு இல்லதே ஆதலின் 'இல்லது தோன்றுமாறு யாங்ஙனம்' என்று ஒழிக.

புலப்படா வினைகளே காலம் வந்துழி இன்பமும், துன்பமும் ஆகிய தம் தம் பயனைத் தம்மைச் செய்த ஆன்மாக்கட்குக் கொடுக்கும். அவை காலம் பற்றி வரும் எனவே, 'அக்காலத்திற்கு வருதற்குரியனவாய் அமைந்தனவே வரும்; பிற வாராது எஞ்சி நிற்கும்' என்பது பெறப்பட்டது. வினை காலம் பற்றி வருதலே **'கன்ம மல பரிபாகம்'** எனப்படுகின்றது.

---

*. திருக்குறள் — 5

உலகாயதர் ஒருவரே, செய்யப்பட்ட செயல்கள் செய்யப்பட்ட உடனே அழிந்தொழிதலல்லது, பின்னும் நிலைத்து நின்று பயன் தருதல் இல்லை என்பர். பிறர் ஒருவரும் அவ்வாறு கூறார். அங்ஙனம் கூறுவாரைக் கருத்துட் கொண்டே,

"நல்லதன் நலனும் தீயதன் தீமையும்
இல்லென் போருக் கினனா கலியர்"[1]

என்றாற்போலும் உறுதிச் சொற்களை ஆன்றோர் கூறுவர்.

மூவகை வினைகள் :

வினைகள் யாவர்க்கும் புலப்படும் நிலையில் நிகழுங்கால் 'ஆகாமியம்' என்றும், அந்நிகழ்ச்சி இறந்த காலத்ததாய் முற்றுப் பெற்றுவிட, அதன்பின் புலப்படா நிலையில் நிற்குங்கால் 'சஞ்சிதம்' என்றும் புலப்படா நிலையினின்று பயனாய் வந்து பலிக்குங்கால் 'பிராரத்தம் என்றும் பெயர் பெறும். ஆகாமியம் – விரும்பிச் செய்யப்படுவது சஞ்சிதம் – நன்கு பெறப்பட்டது. பிராரத்தம் – நேர்ப்படுவது.

ஆகாமியமே தமிழில், 'செய்வினை, மேல்வினை, வருவினை, எதிர்வினை' என்னும் பெயர்களால் குறிக்கப்படுகின்றன.

"செய்வினையும் செய்வானும் சேர்பயனும் சேர்ப்பானும்"[2]

என்பது பெரிய புராணம்.

சஞ்சிதம் "தொல்வினை, பழவினை" எனச் சொல்லப்படும்.

"திருநெறி யதமிழ் வல்லவர் தொல்வினை
தீர்தல் எளிதாமே"[3]

"பண்டு செய்த பழவினை யின்பயன்
கண்டுங் கண்டுங் களித்திகாண் நெஞ்சமே"[4]

"முந்தி யெழும் பழைய வல்வினை மூடாமுன்"[5]

என்றற் றொடக்கத்தன காண்க.

1. புறம் – 29.
2. சாக்கிய நாயனார் – 5.
3. திருமுறை 1. 1. 11.
4. திருமுறை–5.46.1
5. திருமுறை–7.83.1

பிராரத்தமே "ஊழ்" எனப்படுகின்றது. இது பெரும்பான்மை வழக்காதல் வெளிப்படை.

"ஊழ்வினை நலியஒட் டாரே"*

என்பதில் "ஊழ்வினை" எனவும் வந்தது.

"வினையில்லை" என்பாரும் "அஃது உண்டு" எனப் பிரமாணங் கூறி நிறுவுவாரும் "வினை" என்றல், சஞ்சித பிராரத்த கன்மங் களையே யாகும். 'அவை உண்டு' என்பது இவ்வதிகரணத்தில் நிறுவப் பட்டது.

வியாபக வியாப்பிய வியாத்திகள்

பெரும் பொருளின் பெருநிலை 'வியாபகம்' என்றும், அதனுள் அடங்கியிருக்கும் சிறு பொருளின் நிலை 'வியாப்பியம்' என்றும், ஒரு பொருளோடு மற்றொரு பொருள் ஒத்த அளவில் நிற்றல் 'வியாத்தி' என்றும் சொல்லப்படும்.

கடவுள் வியாபகமே யன்றி, எதிலும் வியாப்பியம் இல்லை. எனவே அதற்குக் கால இட எல்லைகளுள் யாதும் இல்லையாம்.

உயிர் கடவுளிடத்தில் வியாப்பியம்; பாசங்களில் வியாபகம்.

பொருள்களின் இருநிலைகள்

ஆணவம் முதலிய முப்பாசங்களும் ஆன்மாவில் வியாப்பியம், தம்முள் வியாத்தி; அஃதாவது சம வியாபகம்.

எப்பொருளுக்கும் 'பொருள்நிலை, செயல்நிலை' என இருநிலைகள் உண்டு. அவற்றுட் பொருள் நிலையே அதன் உண்மை நிலையாகும். அந்நிலைபற்றிக் கூறப்படுவனவே 'தன்னியல்பு' எனப்படும் சொரூப லக்கணமாகும். இந்நிலையில் பொருளுக்குச் செயல் யாதும் இல்லை.

செயல்நிலை யாதொரு பொருட்கும் பிற பொருளின் சார்பு பற்றியே நிகழும். ஆதலின் அஃது அதற்கு "பொதுவியல்பு" எனப்படும் தடத்த லக்கணமாம்.

பொருள்நிலை காரணமும், செயல்நிலை காரியமும் ஆதலும் இங்கு அறிந்துகொள்ளத் தக்கது.

*. திருமுறை-76.1

கடவுளைச் சைவாகமங்கள் 'சிவன்' எனக் கூறுதலால், பொருள் நிலைச் சிவனை 'பரசிவன்' அல்லது 'பரமசிவன்' எனச் சிறப்பித்தும், செயல்நிலைச் சிவனை, 'சிவன்' எனப் பொதுப்பட வைத்தும் கூறும்.

ஏகான்ம வாதிகளும் "பாரமார்த்திகப் பிரமம் பரப்பிரமமாயும் வியாவகாரிகப் பிரமம் பிரமமாயும் நிற்கும்" என்று கொள்வர்.

பாஞ்சராத்திரிகளும் பொருள்நிலை விண்டுவை, 'பரவாசுதேவன்' என்பர்.

உயிருக்குக் கடவுளோடு சேர்ந்து அவ்வேற்று அமைதியுடன் எல்லையற்ற பேரின்ப வெள்ளத்தில் மூழ்கியிருத்தலே பொருள்நிலை. பாசங்களோடு கூடி அழுந்துதலே செயல்நிலை.

பாசங்களில் ஆணவம் தன்னியல்பில் தான் நின்றே ஆன்மாக் களை மறைத்து நிற்றலால் அதுவே அதன் பொருள்நிலை. மாயை கன்மங்கள் சேர்ந்தவழி உயிர்கட்குப் பல்வேறு வகையான திரிபுணர்வு களை விளைத்து நிற்றலே அதன் செயல்நிலை.

கன்மத்திற்கு நிகழ்ச்சியின்றி நின்றுங்கு நின்றிருத்தலே பொருள் நிலை. உயிர்கள் மாயா காரியங்களைக் கருவியாகப் பற்றி நிகழ்த்துங் காலத்து அக்கருவிகள் புலவற்றோடும் கூடத் தோற்றம், நிலை, அழிவு என்பவற்றை எய்துதலே அதன் செயல்நிலை.

தோற்றம் முதலிய மூன்றனுள் தோற்ற நிலையிலே ஆகாமிய மாயும், நிலைபெற்று நிலையிலே சஞ்சிதமாயும், அழிவு நிலையிலே பிராரத்தமாயும் நிகழும்.

காரண காரிய கன்மங்கள்:

பொருள்நிலை, காரணமாகலின் அந்நிலையில் உள்ளது, 'மூல கன் மம்' என்றும், செயல்நிலை காரியம் ஆதலின் அந்நிலையில் உள்ளது "காரிய கன்மம்" என்றும் சொல்லப்படும்.

எனவே, "மாயா காரியங்களின் வழியே மூலகன்மம் ஆகாமிய சஞ்சித பிராரத்தங்களாய்க் காரியப்படும் என்பதும், அக்காரிய கன்மமே பிரவாகானுதி யாவதல்லது, மூல கன்மம் அவ்வாறின்றி அனுதியே'

என்பதும் விளங்கும். அவை விளங்கவே, 'காரிய கன்மமே உயிர்கட்கு நேரே பந்தமாவதன்றி, மூல கன்மம் அவ்வாறாகாது' என்பதும் விளங்கும். இங்ஙனம் ஆதலின் புடைநூல் ஆசிரியர்,

"நரசோற்பத்தி பண்ணிவரும் ஆதலால் அநாதி"

என்றது 'காரிய கன்மத்தை' எனவும்,[1]

"ஏகன் அனேகன் இருள்கருமம் மாயையிரண்டு
ஆக இவை ஆ(று) ஆதி இல்"[2]

என்பதில் "கருமம்" என்றது 'மூல கன்மத்தை' எனவும் தெரிந்துரைத்துக் கொள்ளப்படும்.

புடைநூல் ஆசிரியர், வேறுபட்ட இரண்டனை நோக்கி இருவேறு வகையாகக் கூறினமையின், அவற்றுள் யாதொன்றனையும் "ஆசிரியர் மத விகற்பம் பற்றிக் கூறினார்" என்றலும் கூடாதாம்.

புடைநூல் ஆசிரியர் கூறியவற்றுள் 'ஒரோ ஒன்றை மட்டுமே உடன்படுவார் உண்மையை மாபாடியம் உடையார் இவ்விடத்துக் கூறினார், எனினும் 'மேற் கூறப்பட்டதே சித்தாந்தம்' என்பது அவரது கருத்தாதல் அவர் உரையான் விளங்கும்.

ஞானாமிர்த நூல் உடையார்க்கும், ஆசிரியர் தொல்காப்பியனார்க்கும் இங்குக் கூறப்பட்டதே கருத்தாதலையும் அவர் இங்குச் சுட்டினார்.

மேலும்,

"இருவினைப் பாசம் மும்மலக் கல் ஆர்த்தலின்
வருபவக் கடலில் வீழ் மாக்கள்"[3]

எனவும்,

"யாக்கைத் தன்பரிசும் வினையிரண்டும்
சாரும் மலம் மூன்றும் அற"[4]

1. சிவப்பிரகாசம்-28
2. திருவருட்பயன்
3. பெரியபுராணம்-அப்பர் 129
4. ஷை கண்ணப்பர்-154

எனவும் அருளாசிரியர் அருளிச்செய் திருக்க வேறு கூறுதல் கூடாமையறிக.

இவ்வாற்றால் ஆணவ மாயைகள் போலக் கன்மமும் தனிமுதலாய் என்றும் உளதாதல் விளங்கிக் கிடப்பவே, 'பொருளது புடைபெயர்ச்சியே வினை' என்றும், 'அதனால் பொருள்து பெற்றிகளுள் ஒன்றே தொழில்' என்றும் கூறுவனவற்றுள் 'பொருள்' எனப்படுவது, 'மூல கன்மம்காரியப்படுதற்குத் துணைக்காரணமாகும் மாயா காரியப்பொருள்' எனவும், 'அப்பொருளது புடைபெயர்ச்சி' யின்றிக் காரிய கன்மம் தோன்றுமையின் அவ்வொற்றுமை பற்றி அக்கன்மம் பொருளது புடைபெயர்ச்சியாக உணரப்படுகின்றது' எனவும் உணர்ந்து கொள்க. பொருளது புடைபெயர்ச்சியின் வேறாய் வினையில்லையாயின், ஆசிரியர் தொல்காப்பியனார் ஏனை முதல்நிலைகளோடு வினையையும் ஒன்றாக வைத்து எண்ணியது எங்ஙனம் கூடும் என்க.

இஃது உணராதார் "கன்மம் மாயையின் வேறுவது அன்று போலும்" என மயங்குவர். காரிய கன்மமே உயிர்கட்கு நேரே பந்தமாவது என்பது, இவ்வதிகரணத்துள் ஆசிரியர் 'வினை' எனப் பொதுப்பட ஓதாது, "ஆன்மாக்களுக்கு இருவினை முதல்வன் ஆணையின் வரும்" எனக் கிளந்தோதியதனானே தெற்றென விளங்கும்

அங்ஙனமாயினும் மேற்காட்டியவாறு "வினையிரண்டும்" என்றதனோடு ஒப்ப, "சாரும் மலம் மூன்றும் அற" என ஓதிபது மூல கன்மமும் காரிய கன்மத்தைத் தோற்றுவிக்கும் முகத்தால் பந்தமாதல் பற்றியாம்.

இனி மாயையும் இவ்வாறே காரியப்பாட்டாற் பந்தமாவதன்றி, இயல்பானே பந்தம் ஆகாது' என்பதும் இவ்விடத்திற்றானே உணர்ந்துகொள்க.

உயிர்களால் செய்யப்படும் காரிய கன்மம் "நல்லனவும், தீயனவும்" எனப்பாகுபடுதல், செய்யும் உயிர்களது கருத்தின்வழிப்பட்டேயாம் என்பது,

"மனத்துக்கண் மாசில னாதல் அனைத்தறன்"*

* திருக்குறள் – 34

என்பதனால் விளக்கப்பட்டது. மாசாவது, இறைவன் நூலை உணர்ந்தாயினும், உணராதாயினும் அதன்கண் விலக்கியவற்றை நினைத்தலும் விதித்தவற்றை நினையாமையுமாம்.

இதனால் கற்றல் கேட்டல்களை உடைய உயிர்கட்கேயன்றி, அவையில்லாத உயிர்கட்கும் வினை உண்டாதல் அறியப்படும்.

ஆயின் அதுநிற்க. கன்மம் புலப்பட ஆகாமியமாய் நிகழ்ந்த வழியே பின் புலப்படா நிலை எய்திச் சஞ்சிதம் ஆதல் கூடுவதாகலானும், நூல்களுள் விதித்தவற்றை நினையாதவழிப் புலப்பட நிகழ்தல் யாதும் இல்லையாகலானும் விதித்தன நினையாமையால் வினை உளதாதல் எவ்வாறு எனின்,

'விதித்தன செய்யாமை' என்பது விதித்தனவற்றைச் செய்ய நேர்ந்துழியதாகலின் அவ்விடத்து அவற்றை வேறு காரணம் பற்றிச் செய்யாது விடுத்தல், என்பதே 'விதித்தன செய்யாமை' என்பதற்குக் கருத்தாகலின், அக்காரணத்தைப் பற்றுதலாகிய அச்செயல் அவ்விடத்து நிகழ்வதேயாகும். அதனால் அவ்விடத்து அவை பிறர் அறிய நிகழாவிடினும், தான் அறிய நிகழ்ந்து பின் சஞ்சிதமாம் என்க. இதனை,

"செய்தக்க அல்ல செயக்கெடும்; செய்தக்க
செய்யாமை யானும் கெடும்"[1]

என்றதில் "செய்தக்க செய்யாமை" என்பது மேற்கூறிய கருத்தினதே யாதல் பற்றியும் உணர்க.

காரிய கன்மமும் நிகழுங் காலத்துப் பொதுவாகவே நிகழும். ஆகவே, அதனை இறைவனே தனது நூல்களில் வகுத்தவாறு பற்றி "நல்லன, தீயன" என இருவேறு வகையாக வகுத்து, அவ்வவற்றிற்குத் தக்க பயனை உயிர்கட்குக் கூட்டுவிப்பன். அங்ஙனம் அவன் செய்யாக்கால் அவை நெறிப்படுதலும், நெறிப்பட்டுப் பயன்

*. திருக்குறள் - 466

ஒருதலும் கூடாமையறிக. இது பற்றியே தேவர் வினையை "வகுத்தான் வகை"[1] எனக் குறித்தமை மேலும் காட்டப்பட்டது. "பால்வரை தெய்வம்"[2] எனச் சுட்டினர் தொல்காப்பியனாரும்.

இஃது உணராமையால் சமண பௌத்தர்களும், மீமாஞ்சகரும் 'வினைகள் தாமே தம்மியல்பால் வகைப்பட்டு வந்து பயன் கொடுக்கும்' என்பர். இங்ஙனமாகவே,

"கண்டவன் சிவவினை யானால்
அவனடிக் கன்பு செய்கை
மாண்பறம்; அரன்றன் பாதம்
மறந்துசெய் அறங்க ளெல்லாம்
வீண்செயல்"

என்றது மெய்ம்மையாதல் விளங்கும்.

"அரனடிக் கன்பர் செய்யும்
பாவமும் அறம தாகும்;
பரனடிக் கன்பி லாதார்
புண்ணியம் பாவ மாகும்"[3]

என்பதில் "பாவம், அறம், புண்ணியம்" என வந்தவை இறைநூல் உணர்ச்சியில்லாதாரால் வழங்கப்படும் பாவம் முதலியனவாம். என்னை? இறைநூல்களில் "அறவாழி அந்தணன்"[4] முதலியவாகப் போந்தவற்றால் அறமாவது இறைவனைப் பற்றியே நிற்பதாதல் பெறப்படுதலின்.

இதனுள் "பரனடிக்கு அன்பு இலாதார்" என்றது, அன்பிற்கு மறுதலையான வன்பினைச் செய்தாரை உணர்த்தினமை, அதற்கு எடுத்துக் காட்டாகக் கூறப்பட்ட தக்கனது இயல்பானே விளங்கும்.

1. பக்கம் – 142
2. தொல். சொல். கிளவியாக்கம்
3. சித்தியார்–சு. 2. 27, 29
4. திருக்குறள்–8

இனி அற நூல்களில் விதித்தன செய்தலும், விலக்கியன ஒழிதலும் உலகறமும்; அருள் நூல்களில் விதித்தன செய்தலும், விலக்கியன ஒழிதலும் இறையறமும் ஆகும்.

உலகறம் "பசு புண்ணியம்" என்றும், இறையறம் "பதிபுண்ணியம்" அல்லது "சிவ புண்ணியம்" என்றும் சொல்லப்படும். சிவனே இறைவனாதலை இங்கு நினைவு கூர்க. இதனால் சிவநூல் அல்லாத பிற நூல்கள் யாவும் ஏற்புடைய பெற்றியான அறநூல்களே ஆம் என்க.

அறநூல்களில் விதித்தன செய்யாமையும், விலக்கியன செய்தலும் உலக மறமும், அருள் நூல்களில் விலக்கியன செய்தல் இறை மறமும் ஆகும்.

அருள் நூல்களில் விதித்தன செய்யாவழி அறநூல் பற்றி வரும் "அறம், மறம்" என்பவற்றுள் யாதானும் ஒன்று நிகழ்தல் ஒருதலை யாவதல்லது வெறு நிலையின்மையால், அருள்நூல்களில் விதித்தன செய்யாமை உலக வினையாகவே முடியுமல்லது, இறைவினையாக யாதொன்றும் எய்தாது. எனினும் அஃது அறநூல் வழியான மறங்களுள் தலையாயதாதல் பற்றி 'இறை மறம்' என்பதும் சொல்லப்படும்.

அறநூல்களில் விலக்கியவற்றைச் செய்தலே யன்றி, விதித்தவற்றைச் செய்யாமையும் பாவமாதலை,

"அறத்தினூஉங்கு ஆக்கமும் இல்லை அதனை
மறத்தலி னூஉங்கில்லை கேடு"*

என்பதனான் உணர்க.

உலகறத்திற்குப் பயன் உலகின்பமும், இறையறத்திற்குப் பயன் இறையின்பமும் ஆகும். இறையின்பமே வீட்டின்பமாம். இறைவனிடத்தில் இன்பமல்லது துன்பமாவது இன்மையின், "உலக மறமும், இறை மறம்" என்னும் இருமறத்திற்கும் பயன் உலகத்துன்பமே.

* திருக்குறள் - 32

உலகத்து இன்பம், துன்பம் என்பன இம்மை, மறுமை பற்றி இரண்டாம். இம்மையின்பமாவன செல்வம், அழகு, நோயின்மை, நீடிய வாழ்நாள், தலைமை என்பன. இம்மைத் துன்பம் மேற்கூறிய வற்றிற்கு மறுதலையானவை.

மறுமையின்பமாவது துறக்க இன்பம். மறுமைத் துன்பமாவது நிரயத்துன்பம்.

"உற்ற தொழில் நினைவுரையின் இருவினையும் உளவாம்"[1]

என்பு புடைநூல் ஆசிரியர், இடம் பற்றி, உலக வினைக்கே ஓதினர் ஆயினும் இறைவினைக்கும் அஃது ஒப்பதே. அதனால், இவ்விரு வகை வினைகளும், 'மானதம், வாசிகம், காயிகம்' என மூன்றாகி நிற்கும். இவை முறையே, 'மனம், மொழி, மெய்' என்பவற்றால் வருவன,

"வாழ்த்த வாயும் நினைக்க மடநெஞ்சும்
தாழ்த்தச் சென்னியும் தந்த தலைவன்"[2]

"சிந்தனைநின் றனக்காக்கி, நாயி னேன்றன்
கண்ணிணைநின் திருப்பாதப் போதுக் காக்கி
வந்தனையும் அம்மலர்க்கே யாக்கி வாக்குன்
மணிவார்த்தை காக்கி"[3]

என்றாற்போலும் அருள்மொழிகளால் இறைவினையும் மேற்காட்டிய மூன்றானும் வருதல் இனிது விளங்கும். மானதம் முதலிய மூன்றனை யும் முறையே 'உளவினை, உரைவினை, உடல்வினை' எனக் கூறலாம்.

இன்னோரன்ன திருமொழிகளானே இறையுண்மை கொள்ளுத லும், இறைவனை வழிபடுதலும் செய்யாமையே மறவினை பெறப்படும். இதனை,

1. சிவப்பிரகாசம் - 31
2. திருமுறை - 5, 91, 7
3. திருவாசகம் திருச்சதகம் - 26

"மானுடப் பிறவி தானும்
வகுத்தது மனவாக் காயம்
ஆனிடத் தைந்தும் ஆடும்
அரன்பணிக் காக அன்றோ"[1]

என இனிது விளங்க எடுத்தோதினர் வழிநூல் ஆசிரியர். இதனை,

"கோளில் பொறியிற் குணமிலவே எண்குணத்தான்
தாளை வணங்காத் தலை"

என அற நூலே எடுத்தோதும்.

இனிப் புடைநூலில்,

"ஞாலத்து வினைகள் இருதிறனாகும்; புந்தி
நண்ணாத வினை, நணுகும் வினையென ஒன் றிரண்டாம்"[3]

என்று அருளிச் செய்தமையால், இருதிற நல்வினை தீவினைகளும் அபுத்தி பூர்வ வினை, புத்தி பூர்வ வினை எனத் தனித்தனி இரண்டாகி நிகழ்தல் அறியப்படும். அபுத்தி பூர்வம் – அறியாது செய்யப்படுவது; புத்தி பூர்வம் – அறிந்து செய்யப்படுவது.

பௌத்தர் ஒருவருமே "புத்தி பூர்வமாக அன்றி வினைவாராது என்பர்[4]

"மறந்தும் பிறன்கெடு சூழற்க"

"பொருள் தீர்ந்த பொச்சாந்தும் சொல்லார் மருள்தீர்ந்த
மாசறு காட்சியவர்"[2]

என்றமையால் அது பொருந்தாமை காண்க; அபுத்தி பூர்வமாக வருவன வலியன ஆகாது, கழுவப்படும் என்னும் அவ்வளவேயன்றி வேறில்லையாம்.

1. சித்தியார் – சூ. 2, 92. 2. திருக்குறள் – 9. 204, 19.
3. சிவப்பிரகாசம் – 30 4. மணிமேகலைகதை - 3, அடி 74-79)

இங்ஙனமாகவும் "வானுயர் தோற்றம் எவன் செய்யும்" என்னும் திருக்குறளின் விளக்க உரையுள்,

"அறியாது செய்த குற்றமல்லது அறிந்துசெய்த குற்றம் கழுவப்படாமையின்"

என உரைத்த பரிமேலழகர், "இன்று எனத் தான் உணர்ந்தவை" "எனைத்தானும் எஞ்ஞான்றும் யார்க்கும்" என்னும் திருக்குறள் களின் விளக்க உரையுள்,

"அறமும், பாவமும் உளவாவது மனம் உளனாயவழி ஆகலான்" எனவும்,

"மனத்தான் ஆகாதவழிப் பாவம் இல்லை என்பது பெற்றும்" எனவும் உரைத்தமை விளங்குதற்கு அரிதாயுள்ளது.

பிராரத்துவம் விளைக்கும் பயன் 'சாதி, ஆயு, போகம், என மூன்றும். அது விளைக்கும் துன்பமும் 'ஆதியான்மிகம், ஆதிபௌதிகம் ஆதிதைவிகம்' என மூன்றுகும்,

சாதியாவது, தம்முள் பெரிதும் வேறுபட்ட பிறப்புவகையும், ஒரு வகைப் பிறப்பினுள்ளே சிறிது சிறிது வேறுபட்ட பிறப்பு வகையும் ஆகும்.

ஆயுவாவது, வாழ்நாள் எல்லை.

போகமாவது வாழும் நாளில் நிகழும் இன்பத் துன்பங்கள்.

இவையெல்லாம் அவ்வவ் வுயிரின் வினைக்கீடாக வரையறைப் படுவனவாம்.

"பேறிழ வின்ப மோடு
பிணிமூப்புச் சாக்கா டென்னும்
ஆறும்முன் கருவுட் பட்டது"[1]

*. சித்தியார் சுபக்கம் சூ. 2.9

என்பது வழிநூல்.

ஆதியான்மிகமாவன, தன்னாலேனும், பிறர் பிற உயிர்களாலே னும் வரும் துன்பங்கள்; உடம்பின் கூறுபாட்டால் உளவாகும் நோய் களும் இவையே.

ஆதிபௌதிகமாவன, காலந்தோறும் முறையானே நிகழும் மழை குளிர், வெயில் முதலிய பொது நிகழ்ச்சிகளால் உளவாவன.

ஆதிதைவிகமாவன, பிறப்பு இறப்புக்கள், மின்னல், இடி, தீப் பிடிப்பு, வெள்ளம் முதலியவாக ஒரோவொரு காலத்தில் நிகழும் கொடு நிகழ்ச்சிகளாகிய இவையும் பிறவும் காரணமாக வரும் இடையிறப்பும் போல்வனவாம்.

இவ்வாறு ஞானாமிர்தத்துட் கூறப்பட்டது[1] எனினும் 'தன்னால் வருவனவே ஆதியான்மிகம்; பிறராலும், பிற உயிர்களாலும் வரு வன எல்லாம் ஆதிபௌதிகம்; பிறவெல்லாம் ஆதிதைவிகம்' 'என்பா ரும் உளர்'[2]

செய்யப்பட்ட வினைகள் செய்யப்பட்ட முறையே வாராது. வலியது முன்னும், மெலியது பின்னுமாய் முறை மாறி வருதலும் உண்டு.

உலகில் எந்த உயிரும் இன்பம், துன்பம் என்பவற்றுள் ஒன்ற னையே உடையதாகாது, இரண்டையுமே மாறி மாறி நுகர்தலின், அற மறங்கள் ஒன்றால் மற்றொன்று அழிதல் இன்றி, எல்லா வினைகளும் தம் தம் பயனைத் தந்தே நீங்கும் என்பது விளங்கும். எனினும், 'இன்ன தீவினைக்குக் கழுவாயாக இந்நல்வினையை யான் செய்கின் றேன்' என எண்ணிச் செய்யின், அந்நல்வினையால் அத்தீவினை பெரும்பகுதி கழியும். எனினும் எஞ்சி நிற்கும் எச்சம் தம் பயனைத் தான் சிறிது விளைத்தே நீங்கும். கழு வாய்களுள் கொடை (தானம்) சிறந்ததாகும்.

1. அகவல் – 19. 2. திருக்குறள் 4 உரை. பரிமேலழகர்.

உறவான் ஆதல், நட்பான் ஆதல் ஒருவர் பிறர் பொருட்டுச் செய்யும் நல்வினை, அவரால் குறிக்கப்பட்டோர்க்கு உரியதாய் அவர்கட்குப் பயன்கொடுக்கும்.

இவ்வாற்றால் புண்ணிய பாவங்கள் கொள்ளல் கொடுத்தல்களாகவும் நிகழ்தல் அறியப்படும்.

இவற்றின் விரிவெல்லாம் சிவப்பிரகாசம், ஞானமிர்தம் முதலிய நூல்களில் கண்டு கொள்க.

மாயா மல விளக்கம்

இனி மாயையின் இயல்பு ஒருவாறு உணர்தற்பாற்று.

சூனிய முதற் காரணவாதம், பிரம முதற் காரணவாதம், சத்தி முதற் காரணவாதம் முதலியவற்றை மறுத்து, 'மாயையே உலகிற்கு முதற்காரணம்' என்பது முன்னை நூற்பா இரண்டாம் அதிகரணத்துள் நிறுவப்பட்டது. அது நிற்க.

"மாயையைப் பிரகிருதி என்றும், மாயையை உடையவனை மகேசுரன் என்றும் அறிக"* என உபநிடதமும் மாயையே உலகிற்கு முதற் காரணமாதலை வலியுறுத்தும்.

பிரகிருதியாவது முதனிலை. "பிரகிருத்" என்பதை, 'பகுதி' எனத் திரித்துக்கொள்வர்.

'மாயை' என்பதற்கு மாயா வாதிகள் "யா, மா—என்பன எழுத்து நிலை முன்பின்னாக மாறியமைந்தே, 'மாயா' என நின்றது" எனவும், "யா,—எது, மா—ஆராய்ந்தால் இல்லையாகின்றதோ அதுவே மாயா" எனவும் கூறுவர். எனவே, "சூனியம்" என்பதே அதன் பொருள்—என்பதாகின்றது. ஆயினும் "மா ஒடுங்குதல், யா—வருதல். உலகம் ஒடுங்குதற்கும், தோன்றுதற்கும் இடமாவதே மாயை" என்பதே சித்தாந்தம்.

---

*. "மாயாந்து பிரக்ருதிம் வித்யாத் மாயிநந்து மஹேச்வர":—சுவேதாசுவதரம்

'மாய்தல்' என்னும் பொருட்டாகிய 'மாய்' என்பதும், ஆதல் என்னும் பொருட்டாகிய 'ஆ' என்பதும் கூடியதே மாயா என்றும், அது 'மாயை' என மருவிற்று எனவும் கூறுவர் தமிழ் மறை நெறியர்.

'மாய்கை' என்பது மாயை பற்றிய இழிவழக்காக எண்ணப் படுகின்றது. எனினும் அதனைத் தமிழாகவே நோக்கி நல்வழக் காகக் கொள்ளினும் பொருந்துவதே.

"மருளானும் மாணாப் பிறப்பு"*1

என்றமையால் மருளாவது மாயையேயாதல் விளங்கும்.

"மருளவா மனத்த னாகி மயங்கினேன் மதியி லாதேன்;
இருளவா அறுக்கும் எந்தை இணையடி நீழல் என்னும்
அருளவாப் பெறுத லின்றி அஞ்சிநான் அலமந்தேன்"*2

என அருளிச் செய்தமை காண்க.

தார்க்கிகர் வைதிகராயினும், மாயை அல்லது பிரகிருதியைக் கொள்ளாது, அணுகாரண வாதம் கூறுவர். சமணருள் ஆசீவகரும், பௌத்தருள் சௌத்திராந்திகரும், வைபாடிகரும் அணுகாரணம் கூறுபவரே.

"உலகம் நிலம் முதலிய நாற்பூத வடிவிற்றாய்க் காணப்படுதலின், அவ்வப் பூதங்கட்கும் முதலாய் அவ்வவ் வகைப்பட்ட பரமாணுக்கள் உள்ளன. அவற்றின் கூட்டத்தால் உலகம் தோன்றுதலும், பிரிவால் உலகம் அழிதலும் நிகழும்" என்பதே அணுகாரண வாதம்.

அணுகாரண வாதிகளுள் சமணரும், பௌத்தரும், 'பல அணுக்கள் ஒருங்கு தொகுதலால் பொருள்கள் பருவடிவினவாய்த் தோன்றும்'[3] எனச் சமுதாய வாதம் கூறுவர்.

தார்க்கிகர், 'நூல்கள் ஒன்று, இரண்டு, மூன்று என முறையானே சென்று ஒட்டி நிற்றலால் ஆடை தோன்றுதல் போலப் பரமாணுக் களும் இரட்டை அணு, மும்மை அணு, நான்மை அணு என இவ் வாறு முறையானே ஒட்டுதலால் பொருள்கள் தோன்றும்' என ஆரம்ப வாதம் கூறுவர்.

1. திருக்குறள்-351 2. திருமுறை-4-76-1

இவ்வணுகாரண வாதிகள் யாவரும், 'அணு எனப்படுவன பரமாணுவே; அவை நம்மனோர் கண்களுக்குப் புலனாக மாட்டா' என்பர். இவ்வணுகாரண வாதத்தை வழிநூல் ஆசிரியர் அந்நூற் சுபக்கத்துள் எடுத்தோதி மறுத்து, மாயையே முதற் காரண மாதலை நிறுவினார். அதனால், மாயை பல்வேறு வகையினவாகிய ஆற்றல்களது தொகுதியேயாதல் விளங்கும்.

மீமாஞ்சகர் 'உலகம் நித்தியம்' எனக் கொண்டமையால், 'ஐம் பூதங்களே பிற அனைத்திற்கும் முதற்காரணம்' என்று போவர். அது பற்றி இங்கு ஆராய்ச்சி இல்லை.

தாந்திரிகருள் பாஞ்சராத்திரிகள் தவிர ஏனையோர் மெய்ப் பொருள் ஆராய்ச்சி மிக்குடையர் அல்லர்.

பாஞ்சரத்திரிகள், சாங்கியர் கூற்றையே உடன்பட்டு 'பிரகிருதியே உலகிற்கு முதற்காரணம்' எனக்கொண்டு, 'அது மாயோனது கூறே' என்பர். அது பொருந்தாமை முன்னே காட்டப்பட்டது.

யோகர், உலகக் காரண காரிய ஆராய்ச்சியில் சாங்கியராயே நிற்றல் அவையடக்க உரையிலே கூறப்பட்டது.

இவ்வாற்றால் சாங்கியர் மதமே இங்கு ஆராய்தற்கு உரிய தாகின்றது.

பிரகிருதியை முதற்காரணமாகக் கூறுகின்ற அவர், அதனையே 'முடிநிலைக்காரணம்' என்றும், 'அஃது யாதொன்றன் காரியமும் அன்று' என்றும், 'அதனினின்றும் இருபத்து மூன்று தத்துவங்கள் தோன்றும்' என்றும் கூறுவர். அத்தத்துவங்களுள் காலத்தை அவர் கூட்டி எண்ணவில்லை. காலம் பற்றியும், அவர் யாதும் கூறிற்றிலர்.

இன்னும் அவர் 'அவிச்சை அனாதி' எனவுங் கூறுவர். எனினும் அது பற்றியும் அவர் வேறு கூறுதல் இல்லை. ஏகான்ம வாதிகளும், பாஞ்சராத்திரிகளும் 'ஈசுரனே காலமாவன்' என்பர். அது பொருந்து மாறில்லை.

சைவாகமங்கள் 'காலம் பிரகிருதிக்கு அப்பாற்பட்டது' எனக் கூறுகின்றன. அதனை மறுத்துக் கூறும் வாதம் எழுவில்லை.

இனி அறிவுடைப் பொருளின் ஆற்றலாகிய அறிவு, 'ஞானம், இச்சை, கிரியை' என மூன்றாகி நிகழும் என்பது மேலே கூறப்பட்டது. சாங்கியர் 'புருடன்' என உடன் பட்டுக் கூறும் உயிரினது அறிவு அவிச்சையால் மறைக்கப்பட்ட பொழுது அதனது ஞானேச்சாக் கிரியைகளை விளக்குதற்கு அவர் கூறும் மான், அகங்கார, மனங்கள் ஏற்புடைய ஆகா. என்னை? அவை வேறு செயல்களையே செய்யும் என்பது அவர்க்கும் உடன்பாடு ஆதலின்.

சைவாகமங்கள் மேற்கூறிய 'காலம்' என்பதனோடு ஞானம் முதலிய மூன்றனையும் எழுப்புதற்கு மூன்று தத்துவங்களைக் கூறுகின்றன. அவை பிரகிருதியின் காரியம் ஆதல் கூடாமையின், அவையும் பிரகிருதிக்கு அப்பால் உள்ளனவேயாம். ஆகவே, பிரகிருதியே முடிநிலைக் காரணம் ஆகாது, அதற்கு மேலும் முதற் காரணப் பொருள் உண்டு என்பது பெறப்படுகின்றது. அதனால், உலகத் தோற்ற ஒடுக்கங்களைச் சைவாகமங்கள் கூறும் முறையில் உணர்தலே நேரிதாகின்றது.

உயிர்களை இயல்பிலே மறைத்து மூல மலமாய் உள்ள ஆணவத்தின் பற்றுதல் உயிர்களின் நிலைக்கு ஏற்ப மென்மை, இடைமை, வன்மை என மூவகையாய் நிற்கும். அதனால் அப்பற்று வேறுபாட்டால் உயிர்களும் 'மேல் உயிர், இடையுயிர், கீழ்உயிர்' என மூவகையினவாகும்.

"மூவகை அணுக்களுக்கும்"

"உரைதரும் இப்பசு வருக்கம் உணரின் மூன்றாம்"[1]

எனவழி நூலிலும்,

"மூவகை ஆருயிர் வருக்கம்"[2]

எனப் புடைநூலிலும் கூறப்பட்டமை காண்க.

உயிர்கள் இங்ஙனம் மூவகைப்படுதலால் அவற்றிற்கு ஆணவ மலத்தை நீக்கி உதவுகின்ற மாயையும் 'மேன்மாயை, இடைமாயை,

1. சித்தியார், சு. 1. 26 சு. 8. 2. 2. சிவப்பிரகாசம், 8.

கீழ்மாயை' என மூன்றாகி நிற்கும். அவற்றுள் கீழ்மாயையே சாங்கியர் முதலிய பலராலும் 'பிரகிருதி' என்றும் 'மூலப்பிரகிருதி' என்றும் கொள்ளப்பட்டமையால், அதனை அவரெல்லாம் கூறுமாறே கூறி விடுத்து, இடைமாயையே கீழ்மாயை எனச் சிவாகமங்கள் கூறின. 'ஊர்த்துவ மாயை, அதோ மாயை' என்பன மேன்மாயை கீழ்மாயைகளைக் குறிக்கும் வட சொற்கள்.

மேல், கீழ் – என்றவற்றிற்கு 'வியாபகம், வியாப்பியம்' என்பதே கருத்து. எனவே வியாபக மாயை 'மகா மாயை' என்றும், வியாப்பிய மாயை 'மாயை' என்றும் சொல்லப்படுகின்றன.

இனி மேன்மாயை 'சுத்தம்' என்றும், கீழ்மாயை, 'அசுத்தம்' என்றும் சொல்லப்படுகின்றன.

'சுத்தம்' என்பதற்கு, 'ஆணவத்தோடு கலவாதது' என்பதும், 'அசுத்தம்' என்பதற்கு, 'ஆணவத்தோடு கலந்தது' என்பதும் பொருளாம்.

கன்மமும் இவ்வாறு 'சுத்தம், அசுத்தம்' என இரண்டாய் நிற்பதாயினும், அது மாயையைப் பற்றி நிற்றலால் அதனை இவ்வாறு சிறந்தெடுத்துக் கூறுதல் இல்லை. கன்மமும் இங்ஙனம் இரண்டாதலைச் சிவஞான பாடியத்தானும் உணர்க.

'ஆணவத்தோடு கலவாதது' என்பதற்கும், இடைமையும் வன்மையும் ஆக ஆணவத்தோடு கலவாதது என்பதே கருத்து. எனவே மாயை ஒன்றுதானே இவ்விரு பகுதியாய் நின்று செயற்படுதல் விளங்கும். இதற்குக் குன்றி மணி ஒன்றுதானே செய்யதும், கரியதும் ஆய இருபகுதித்தாய்க் காணப்படுதலை உவமை கூறுவர். இதனானே, சுத்த மாயையைப் பற்றி நிற்பது 'சுத்த வினை' என்பதும், அசுத்த மாயையைப் பற்றி நிற்பது 'அசுத்த வினை' என்பதும் உணரப்படும்.

"ஏகன் அனேகன் இருள் கருமம் மாயை யிரண்டு"*

---

* திருவருட். பயன் - 52

என்றாற்போலும் வரைமொழி பற்றி, 'சுத்தமாயையும், அசுத்த மாயையும் வேறுவேறான இரு முதல்களே' என்பாரும் உளர். இரண்டும் சடமே ஆதலானும், சடமாயும் பலவாயும் இருப்பன காரியமாய் அழிவெய்துதலல்லது, காரணமாய் நிலையா ஆதலானும் அது கருத்தன்றும்.

சுத்தப் பகுதியும், அசுத்தப் பகுதியும் அவ்வாறு இருபகுதியாயே நின்று முன்னது விருத்தியாயும், பின்னது பரிணாமமாயும் இரு தன்மைப்பட்ட காரியங்களையே தோற்றுவித்து உதவுதல் பற்றியே இரண்டாக வைத்து ஆசிரியர் விளக்குதலன்றிப் பொருளால் இரண்டு என்பது அவர்க்குக் கருத்தாகாமை, மேற்காட்டியவாறு "மாயை இரண்டு" என ஓதிய அவர்தாமே புடைநூலுள்.

"படர்மாயை ஒன்று ; படர் கன்மம் ஒன்று"[1]

என ஓதியவானே இனிது விளங்குவதாம். வழிநூல் ஆசிரியரும்,

"மலம் மாயை கன்மம் மாயேயம் திரோதாயி மன்னி"[2] என்றார். சுத்தமாயை, அசுத்த மாயை பற்றிய பல்வேறு கொள்கைகளை விரித்துக் கூறி, முடிவில் மேற்கூறியதே உண்மையாகப் பாடியம் உடையார் இவ்வதிகரணத்துட் கூறினமை காண்க.

சிவனது கிரியா சத்திதானே சுத்தமாயையாய் நிற்கும் என்பாரும் உளர். அதுபற்றி ஞானாமிர்த நூல் உடையாரும் அங்ஙனம் கூறினார்,[3] அது தாதான்மிய சத்தி பரிக்கிரக சத்தி வேறுபாடுணராதார் கூற்றேயாம் என்க.

விருத்தியாவது சிறியதாய் நின்றது பெரிதாய் வருதலாம் இதனை "படம் குடில் ஆனாற்போல்"[4] என உவமம் காட்டி விளக்குவர், படம் – துணி இது கூடாரமாக அமைதலே குடில் ஆதலாம்.

பரிணாமமாவது, ஒருபொருள் மற்றொரு பொருளாய்த் திரிந்து வேறுபடுதல். இதுவும், 'முழுப் பரிணாமம், ஏகதேச பரிணாமம்' என

1. சிவப்பிரகாசம் - 32
2. சித்தியார் சூ. 2. 88
3. அகவல் - 56 - 40
4. சித்தியார் சூ 1. 24

இருவகைப்படும். பால் தயிராதல் போல்வது முழுப் பரிணமம். வெண்ணெய் புழுவாதல் போல்வது ஏகதேச பரிணமம்.

இவற்றுள் அசுத்த மாயைப் பரிணமம் ஏகதேச பரிணமமே என்க

விருத்தியை 'சூக்கும பரிணமம்' என்பாரும் உளர்.

விந்து, மகாமாயை, குடிலை, குண்டலி என்பன சுத்த மாயையின் வேறுபெயர்கள். தமிழில் 'தூய மாயை' என்றே கூறலாம். 'விந்து'- என்பது 'பிந்து' என்பதன் திரிபு.

'மோகினி' என்பது அசுத்த மாயையின் மறுபெயர். மோகினி - மயக்குவது. அசுத்த மாயையைத் தமிழில் **'துகள் மாயை'** எனலாம்.

சுத்தமாயை **'மோகினி'** எனப்படுதற்கு உரியது ஆகாதாயின், அதனை 'மருள்' என்றலும் கூடாது எனின், வியப்பினை 'மருட்கை' என்ப ஆகலானும், வியத்தகு பொருள்களைத் தோற்றுவித்தல் பற்றி அப்பொருளில் தூய மாயைக்கும் அப்பெயர் எய்துதல் கூடும் என்க.

மூலப்பகுதி **'சாத்துவிகம், இராசதம், தாமதம்'** என்னும் முக்குண வடிவினதாம். அஃது துகள் மாயையின் காரியம் என்பதே சித்தாந்தம். **'மான்'** என்பது இதன் மறுபெயர்.

மூலப்பகுதியை **"முதனிலை மாயை"** என்றும், அதன் பண்பாகிய குணம் என்பது பெருமயக்கத்தைத் தருவதாகவும் சொல்லப்படுதலால் **'மால்'** என்றும், சத்துவம் முதலிய மூன்றனையும் முறையே, **'நன்மை, தீமை, பொதுமை'** என்றும் கூறலாம். மாலினையே தனக்கு இயல்பாக உடைமையால் மூலப் பகுதியை **'மான்மை'** என்றும் கூறலாம்.

மூலப் பகுதி வடமொழியில் **'மகத்து'** எனப்பட்டுப் பின் **'மகான்'** எனத் திரியும். **'மகான்'** என்பதே தமிழில் **'மான்'** எனத் திரிந்து வழங்கப்படுகின்றது.

"தொகுத்தவன் அருமறை அங்கம் **ஆகமம்**"*

எனவும்,

* திருமுறை 3, 23, 6

"திறங்கொண்ட அடியார்மேல் தீவினைநோய் வாராமே
அறங்கொண்டு சிவதன்மம் உரைத்தபிரான்"*

எனவும் அருளிச் செய்தமையால், சிவாகமங்களின் சிறப்பினைத் திருவாசகம், திருமந்திரம் அல்லாத திருமுறைகளும் விளக்குமாகலின், திருமுறைகளோடு மாறுபடாத சிவாகமப் பகுதிகள் இஞ்ஞான்றும் கொள்ளற்குரியனவாதல் விளங்கும்.

மேல், இடை, கீழ் என மாயை மூன்றாகலின், அவற்றது காரியமாகிய உலகங்களும் அவ்வாறே மூன்றாதல் பெறப்பட்டது.

உலகத் தோற்ற முறை

மாயை உலகமாய்க் காரியப்படும் பொழுது முதற்கண் தத்துவமாய்க் காரியப்பட்டே பின் உலகமாய்க் காரியப்படும். இதனை வித்து மரமாகுமிடத்து முன்னர் முளையாகியே பின்னர் மரமாதல் போலக் கொள்க.

சித்தாந்தத்தில் "தத்துவம்" என்பது "கருவி" எனப் பொருள் படும். கருவி, முதற் கருவி.

சுத்த மாயா தத்துவங்கள்

சுத்தமாயையினின்றும் தோன்றும் தத்துவங்கள் ஐந்து. அவை, 'சிவம், சத்தி, சதாக்கியம், ஈசுரம், சுத்தவித்தை' என்பன. இவற்றால் ஆவன 'சுத்தப் பிரபஞ்சம்' எனப்படும் தூய உலகம். இவையே மேல் உலகமாதல் மேலே கூறப்பட்டது.

இறைவன் உலகத்தைப் படைத்தல் முதலியன செய்யுங்கால் அவ்வத் தொழிற்கு ஏற்ற உருவம், பெயர் என்பவற்றையும் கொண்டு நின்றே செய்வான். "உருவம் இன்றியே செய்யலாகாதோ" என்பார்க்கு, 'அவன் அவ்வாறே செய்ய வல்லனாயினும் உலகத்தாற் பயன் கொள்கின்ற உயிர்கள் தன்னை மன மொழி மெய்களால் பற்றி வழிபட்டு உய்தல் வேண்டியும், அவற்றிற்கு ஆவன சிலவற்றை நேரே உணர்த்தல் வேண்டியும் உருவம் கொள்வன்' என்பதையும்,

* திருமுறை 2. 43. 6.

'அங்ஙனம் அவன் கொள்கின்ற அவ்வுருவங்கள் நம்மனோரது உடம்புகள் போல மாயாகாரியமாயும், பிறராலே படைத்துத் தரப்படுவனவாயும் இல்லாது அவன் தானே தனது இச்சையால் கொள்கின்ற அருட்டிரு மேனிகளே' என்பதையும் வழிநூல் ஆசிரியர் தெளிய உணர்த்தினர்.[1]

இறைவன் 'தன்னியல்பு' எனப்படும் பொருள் நிலையில் நிற்கும் பொழுது 'சிவம்' என்னும் நிலையுடையவன் ஆவான்.

"பெண்ணல்லை; ஆணல்லை; பேடும் அல்லை;
பிறிதல்லை ஆனாயும் பெரியாய் நீயே"[2]

என்று அருளிச்செய்தவாறு பெரும்பொருள் உலகில் உள்ள உயர் திணை, அஃறிணை என்னும் திணைப்பாகுபாடு, ஆண், பெண், அலி என்னும் பாற் பாகுபாடு முதலியவற்றுள் யாதொன்றும் உடையதன்று. எல்லாம் 'பொருள்' என்னும் வகையில் அதனை அஃறிணைச் சொல்லாற் குறித்தலே சிறப்புடைத்தாயினும், அவ்வாறு குறிப்பின் மாணுக்கர் அதனைத் தலைமைப் பொருளாக உணர மாட்டார் ஆகலான், அப்பொருளை ஆடூஉ அறிசொல்லாலும், அதன் சத்தியை மகடூஉ அறிசொல்லாலும் ஆசிரியர் வழங்குவர். 'சத்தி' என்பதே மகடூஉ அறிசொல்லாகவும் வழக்கின்கண் உள்ளது.

இவற்றால் தன்னிலையில் நிற்கும் பெரும்பொருளை 'சொரூபசிவன், பரசிவன், பரமசிவன், அனாதிசிவன், சுத்தசிவன்' என்னும் பெயர்களாலும், அவனது சத்தியை 'பராசத்தி', என்னும் பெயராலும் குறிப்பிடுவர். எனவே பெரும்பொருளது தன்னிலையே சிவநிலையாம். தமிழில் "கடவுள்" என்னும் சொற்குப் பெரும்பொருளின் சிவநிலையே நேர்ப்பொருள் ஆகும். கடவுளை "கடவுளான்" என அருளிச் செய்ததும் உண்டு[3]. 'பெருமான்' என்பது கடவுட்கும், 'பெருமாட்டி' என்பது பராசத்திக்கும் உரிய இயற்பெயர்களாகும்.

கடவுள் பேரறிவேவடிவாய் இருத்தல் மேற்கூறப்பட்டது. அதனால் கடவுளை,

1. சித்தியார் சு. 1. 38 - 55
2. திருமுறை 6. 45. 9.
3. திருமுறை 6. 95. 4.

"அளவில் பேரொளிப் பகவன்"[1]

என்பர். அவ்வறிவுதானே அருளும், வலனும் ஆதலால், அவை 'பேரருள், பேராற்றல்' எனப்படும்.

பேரறிவு, தான் பிறிதொன்றால் மறைக்கப்படாததும், தான் யாதொன்றையும் மறையாது விளக்குவதுமாயே இருக்கும். அதனால்,

"சத்திதன் வடிவே தென்னில்
தடையிலா ஞான மாகும்"[2]

என்றார் வழிநூல் ஆசிரியர்.

"கடவுள்" என நிற்கின்ற பெருமான் உலகத்தைச் செயற்படுத்துதற் பொருட்டு அந்நிலையினின்றும் இறங்கி, "சத்தன்" என நின்று தனது சத்தியால் உலகத்தைச் செயற்படுத்த முந்துவன். அதனால் அந்நிலையில் அவன் "ஆதி சிவன்" என்றும், அவனது சத்தி 'ஆதி சத்தி' என்றும் சொல்லப்படுவர். ஆதி சிவன் முதலாக இனி வரும் சிவர் யாவரும் தடத்த சிவரே யாவர்.

'இறைவன்' என்பது சத்தனையும் 'இறைவி' என்பது அவனது சத்தியையும் குறிக்கும் இயற்பெயர்களாகும். இறை – இறுத்தல்; எல்லாப் பொருளிலும் நிறைதல். இஃது ஆகுபெயராய் அச்செயலை யுடைய சத்தியைக் குறிக்கும். தடத்தசிவர் யாவரும் இறைவரும், அவர்தம் சத்திகள் யாவரும் இறைவியரும் ஆவர். ஆதி சிவன்–முதல் இறைவன். ஆதி சத்தி–முதல் இறைவி.

அறிவாயே உள்ள முதல் இறைவனது ஓர் ஆற்றல்தானே செயலாற்ற விழைதலையும், செயலாற்றுமாற்றையெல்லாம் அறிதலையும் செய்து பின்னர்ச் செயலாற்றுதலால், 'விழைவு, அறிவு, செயல்' (இச்சை, ஞானம், கிரியை) என மூன்றாகி நிற்கும். இதனை,

" ஒன்றதாய் இச்ச ஞானக்
கிரியையென் றொருமூன் றாகி
நின்றிடும் சத்தி; இச்சை
உயிர்க்கருள் நேச மாகும்;

1. சிவஞான பாடியம் சூ. 1 அதி. 2
2. சித்தியார் சூ. 1–62.

நன்றெலாம் ஞான சத்தி
யால்நயந் தறிவன் நாதன்;
அன்றருட் கிரியை தன்னால்
ஆக்குவன் அகில மெல்லாம்"[1]

என்னும் வழிநூற் செய்யுளால் உணர்க. இதனால் ஆதி சத்தியே இங்ஙனம் முச்சத்திகளாதல் விளங்கும்.

தன்னியல்பில் ஒருமை நிலையில் நின்ற பெருமான், உயிர்கள் மேல் வைத்த அருள் காரணமாக உலகத்தைத் தோற்றுவிக்க வேண்டித் தனது பேராற்றலில் ஒரு சிறு கூற்றினைப் பயன்படுத்து வோனாய், 'தானும், தன்சத்தியும்' என இருமை நிலையை எய்துவன். இந்நிலையை அவன் மேற்கொள்ளுதலாலும், அருளாவது சத்தியே ஆதலாலும் இந்நிலை சத்தி நிலை, அல்லது இறை நிலையாகும். இந்நிலையே,

"ஒருரு வாயினை; மானாங் காரத்(து)
ஈரியல் பாய்"[2]

என அருளிச் செய்யப்பட்டது.

இறைவன், இறைவி இருவரும் நிராதாரராயே நிற்பர்.

"வானவன்காண், வானவர்க்கு மேலானான் காண்"[3]

என அருளிச் செய்தது இந்நிலை நோக்கியேயாம். "வானவர்" என்பதில் "வான்" என்றது சில உலகங்களை யாதலின், அவர்க்கு மேலானவனை "வானவன்" என்றது, 'யாதோர் உலகத்திலும் இன்றி நிராதாரமாய் நிற்பவன்' என்றதேயாம். இன்னும்,

"அம்மையப்ப ரேஉலகுக்(கு) அம்மையப்பர் என்றறிக"[4]

என்றதும் இவரைக் குறித்தேயாம்.

சிவ நிலை நிறைநிலையாக, சத்திநிலை அதனில் ஒரு கூறே ஆகலின், முன்னது மேல்நிலையும், பின்னது கீழ்நிலையுமாகச் சொல் லப்படும்.

1. சித்தியார் சு. 1.63
2. திருமுறை- 1-128-1, 2
3. திருமுறை 6. 87. 1
4. திருக்களிற்றுப்படியார்- 1

இங்ஙனம் இறைவனும் நின்ற பெருமான் பின்பு உலகத்தைத் தோற்றுவித்தல் முதலியவற்றைச் செய்வோனுகும் பொழுது "பதி" எனப் பெயர் பெறுவான். இறைவனை "ஆண்டான்" என்பது பதிநிலை குறித்தேயாம்.

சுத்த மாயைத் தத்துவங்கள்

1. பர நாதம்

ஆண்டான் நிலையில் நிற்கும் இறைவன் முதற்கண் தனது அறிவாற்றலால் தூய மாயையைப் பொதுவாக நோக்கும் அளவில் அதன்கண் ஒரு பகுதியைப் பற்றுவன். அவ்வளவில் அப்பகுதி அவனுல் செயற்படும் உரிமையை ஓரளவிற் பெறும். அந்நிலையில் அப்பகுதி, "பர நாதம்" எனப் பெயர் பெற, இறைவனும் அதனைத் தனக்கு இடமாகக் கொண்டு, 'நாதம்' வாக்காதலின், 'பரவாகீசுவரன்,' எனப் பெயர் பெறுவான். பர வாகீசுவரனை, 'பெருமொழிப் பிரான்' எனலாம்.

2. பர விந்து

பெருமொழிப் பிரானும் நின்ற இறைவன் பின்பு தனது செயல் ஆற்றலால் அந்தப் பர நாதத்தின்கண் நின்றே அதனைத் தன் செயலாற்றலால் கருத்து வகையானும் பற்றி நிற்பன். அதனுல் பரநாதத்தின் ஒரு பகுதி செயற்பாட்டிற்கு உரிமை மிக்கதாகும். அந்நிலையில் அப்பகுதி "பர விந்து" எனப் பெயர் பெறப் பெருமான் பின்னும் அதனையே தனக்கு இடமாகக்கொண்டு, 'பரவாகீசுவரி' எனப் பெயர் பெற்று நிற்பன்.

"ஆணே அலியோ அரிவையோ என்றிருவர்
காணுக் கடவுள்"

எனத் அருளிச் செய்த அவர்தாமே,

"பெண் ஆண் அலியேனும் பெற்றியன் காண்க"*

எனவும் அருளிச் செய்தார் ஆகலின், பெருமான் ஒருவனே தான்

* திருவாசகம் - திருவம்மானை — 5. திருவண்டப்பகுதி – 57.

திற்கும் நிலைக்கும், கொள்ளும் கோலத்திற்கும் ஏற்க ஆடவனாகவும், பெண்டாகவும் சொல்லப்படுவன் என்க.

பரவாகீசுவரியை, "பெருமொழிப் பிராட்டி" எனலாம்.

3. சிவ தத்துவம்

பெருமொழிப் பிராட்டியாய் நின்ற இறைவன், பின்னர் "சிவன்" என நின்று பரவிந்துவின் ஒரு பகுதியைத் தனது அறிவாற்றலால் 'இது விரிவுறற்பாலது' எனப் பொதுவாக நோக்குவன். அதனால் அப்பகுதி பின் விரிவெய்தும் தன்மையை எய்தத் தொடங்கி, "நாதம்" என்றும், "சிவன்" என நிற்கும் இறைவனுக்கு இடமாதல் பற்றி, 'சிவ தத்துவம்' என்றும் பெயர் பெறும். இது தூய மாயையின் முதல் விரிவு.

"சிவன்" என்பது இங்கு "வாகீசுவரன்" என்னும் பொருளது. அதனால் அவனை "மொழிப் பிரான்" எனலாம். நாதம் நுண்மொழி யாதலால் சிவ தத்துவத்தை "நுண்மொழிக் கருவி" எனலாம்.

4. சத்தி தத்துவம்

மொழிப் பிரானாய் நின்ற இறைவன் பின்னர் "சத்தி" என நின்று, நுண்மொழிக் கருவியின் ஒரு பகுதியைத் தனது செயல் ஆற்றலால், 'இது விரிவெய்துக' எனப் பொதுவாகக் கருதுவன். அதனால் அப்பகுதி விரிவெய்தும் தன்மையைப் பெற்று "விந்து" என்றும், "சத்தி" என நிற்கும் இறைவனுக்கு இடமாதல் பற்றி 'சத்தி தத்துவம்' என்றும் பெயர் பெறும். இது தூய மாயையின் இரண்டாம் விரிவு.

'சத்தி' என்பது இங்கு 'வாகீசுவரி' என்னும் பொருளது. அதனால் அவளை 'மொழிப் பிராட்டி' எனலாம். விந்து பருமொழி யாதலின், சத்தி தத்துவத்தை 'பருமொழிக் கருவி' எனலாம். இவற்றானே பரநாத பரவிந்துக்களும் முறையே மேல் நுண்மொழியும், மேற் பருமொழியும் ஆதல் விளங்கும்.

5. சதாசிவ தத்துவம்

மொழிப் பிராட்டியாய் நின்ற இறைவன் பின்னர், 'சதாசிவன்' என நின்று பருமொழிக் கருவியின் ஒரு பகுதியைத் தனது அறிவாற்றலால், 'இஃது இவ்வாறு விரிவடைதற்பாலது' எனச் சிறப்பாக நோக்குதலும், செயல் ஆற்றலால் 'இஃது இவ்வாறு விரிவடைக' எனச் சிறப்பாகக் கருதுதலும் செய்வன். அதனால் அப்பகுதி விரிவடையத் தொடங்கி, "சதாசிவன்" என்னும் பெயர் பெற்று நின்ற இறைவனுக்கு இடம் ஆதலால் அது 'சதாசிவ தத்துவம்' அல்லது 'சதாக்கிய தத்துவம்' எனப் பெயர் பெறும். இது தூய மாயையின் மூன்றும் விரிவு.

சதாசிவனை, 'முனைவன்' எனலாம். அதனால் சதாசிவ தத்துவத்தை 'முனைவுக் கருவி' எனலாம். முனைதல் - முயற்சியில் தலைப்படுதல்.

பர வாகீசுவரன் முதலிய ஐந்தும் செயலில் தலைப்பட முனையும் நிலையே ஆதலால் அந்நிலையில் நிற்கும் இறைவனை, 'உத்தியுத்தன்' என்பர். 'முனைவன்' என்பதே உத்தியுத்தனைக் குறிக்கும் பெயராகும்.

6. ஈசுர தத்துவம்

முனைவனும் நின்ற இறைவன் பின்னர் 'ஈசுரன்' என நின்று முனைவுக் கருவியின் ஒரு பகுதியைத் தனது அறிவாற்றலால் நோக்குதல் குறைவாக, செயல் ஆற்றலை மிகச் செலுத்தி 'இஃது இவ்வாறு ஆகுக' எனக் கருதுவான். அதனால் அப்பகுதி மேலும் விரிவடைந்து 'ஈசுரன்' என நின்ற அப்பெருமானுக்கு இடம் ஆதலால், 'ஈசுர தத்துவம்' எனப் பெயர் பெறும்.

ஈசுரன் 'மகேசுவரன்' எனவும் சொல்லப் படுதலால், இத்தத்துவமும் 'மகேசுர தத்துவம்' என்றும் சொல்லப்படும். இது தூய மாயையின் நான்காம் விரிவாகும்.

ஈசுரனை 'உடையான்' எனலாம். அதனால் ஈசுர தத்துவத்தை, 'உடைமைக் கருவி' எனலாம்.

7. சுத்த வித்தை

உடையானும் நின்ற இறைவன் பின்னர் 'வித்தியேசுரன்' என நின்று உடைமைக் கருவியின் ஒரு பகுதியைத் தனது செயலாற்றல் குறைவாக, அறிவாற்றலே மிகச்செலுத்தி நோக்கி நிற்பன். அதனால் அப்பகுதி மேலும் விரிவடைந்து, 'வித்தியேசுரன்' என நிற்கும் இறைவனுக்கு இடமாதலால் 'வித்தியா தத்துவம்' எனப் பெயர் பெறும்.

துகள் மாயைக் கருவிகளுள்ளும் ஒன்று "வித்தை" எனப்படுதலால், இதனை, "சுத்த வித்தை" என்பர். இதனை, 'வாலறிவுக் கருவி' என்லாம். இதனானே வித்தியேசுரனும் வாலறிவன் ஆதல் விளங்கும். இது தூய மாயையின் ஐந்தாம் விரிவாகும்.

'ஈசுரன், வித்தியேசுரன்'—என்னும் இருநிலைகளும் இறைவன் செயலாற்றி நிற்கும் நிலைகள் ஆதலின் அந்நிலையில் உள்ள இறைவனை 'பிரவிருத்தன்' என்பர். தமிழில் வழக்கில் இன்றிச் செய்யுட்களில் மட்டும் வரும் 'இயவுள்' என்பது பிரவிருத்தனையே குறிப்பதாகும்.

பதியாகிய ஆண்டான் நிலையில் பர வாகேசுவரன் முதல் வித்தியேசுவரன் ஈறாக உள்ள ஏழும் பதியினது ஞானசத்தி கிரியா சத்திகளின் செயற்பாட்டு வகையால் உளவாதல் மேற்கூறியவாற்றால் விளங்கும். அஃதாவது,

இச்சா சத்தி என்றுமொன்றும் ஒரு நிலையிலே நிற்க, ஏனை ஞானக் கிரியா சத்திகள் தனித்தனியும், தம்முள் ஒத்தும், ஏறிக் குறைந்தும் செயற்படுதலால், 'சிவன், சத்தி, சதாசிவன், மகேசுரன், வித்தியேசுரன்' என்னும் ஐந்து நிலைகளை இறைவன் அடைய, அவ்வந்நிலைகளில் அவன் கொள்ளும் பெயர்களையே தாமும் பெற்று அவனுக்கு இடமாகின்றவையே சுத்த தத்துவங்கள் என்பதாம். சத்தியின் செயற்பாட்டினாலே இவ்வாறு இந்நிலைகளை இறைவன் பெறுதலை

"ஞானமே யான தோ சிவன்; தொழில் ஞானம்; ஒக்கின்
ஈனமில் சதாசி வன்;பே ரீசனும் தொழில தேறின்;

உனமேற் கிரியை வித்தை; உருத்திரன் இலய போகம்
ஆனபே ரதிகா ரத்தோ டதிகர ணத்த ருமே[1]

என வழிநூலில் விளக்கப்படுதல் காண்க. இதனுள் "ஞானம்' இரண்டனுள் பின்னது "சத்தி" என்னும் பொருளது.
பேரீசன் - மகேசுரன்.

"சுத்தவித்தை ஞானம்மிகும்; தொன்மையாம் ஈசுரம்பின்
அத்தன் தொழில்அதிகம் ஆக்கியிடும்; - ஒத்தல் இவை
சாதாக் கியம்; என்றும் சத்தி, சிவம்கிரியை,
ஆதார ஞானஉரு ஆம்."[2]

என, உண்மை விளக்க நூல் சுத்த தத்துவங்களின் இயல்பை இறைவன் நிலையுடன் பொருந்த வைத்து விளக்கிற்று.

பர நாத பர விந்துக்கள் சுத்தமாயை காரியப் படுதற்கு உரிமை பெறும் அளவின அன்றிக் காரியம் தோன்ற நில்லாமையால் அவற்றை நாத விந்துக்களின் அடக்கிச் சிவம் முதலிய ஐந்துமே சுத்த தத்துவங்களாகச் சொல்லப்படும். அவ்வைந்தும் மேலே தொகுத்துக் கூறப்பட்டன. எனினும், சிவ பேதத்தை எண்ணுங் கால் பரநாத பரவிந்துக்களும் எண்ணப்படும் என்க.

தனது சத்தியாலே பெருமான் இவ்வாறு சிவம், சத்தி முதலாகப் பொதுவும், சிறப்புமான நோக்கல் கருதல்களைச் செய்யுமாற்றல் அவனும் நிலைவேறுபடு பவன் போலத் தோன்றினும் "இவை யெல்லாம் நாடகம் போல்வனவேயாம்" என்பதனை,

"சிவம்சத்தி தன்னை யீன்றும்,
சத்திதான் சிவத்தை யீன்றும்,
உவந்திரு வரும்பு ணர்ந்திங்(கு)
உலகுயி ரெல்லாம் ஈன்றும்
பவன்பிரம சாரி யாகும்;
பான்மொழி கன்னி யாகும்;

1. சித்தியார் சு. 1 - 65 2. வெண்பா - 22

தவத்தரு ஞானத் தோர்க்கித்
தன்மைதான் தெரியு மன்றே"

எனவும்,

"ஒருவனே இராவ ணாதி பாவகம் உற்றாற் போல"[1]

எனவும் விளக்கினார் வழிநூல் ஆசிரியர். இனி,

"என்னுடை ஆரமு தெங்கள் அப்பன்
எம்பெரு மான் இமவான் மகட்குத்
தன்னுடைக் கேள்வன், மகன், தகப்பன்
தமையன் எம் ஐயன தாள்கள் பாடி"[2]

என அருதல்போலச் சிறப்பித்து அருளிச் செய்ததும் இவ்வுண்மையை உணர்வித்தற் பொருட்டேயாம்.

"தவளத்த நீறணி யுந்தடந் தோள்அண்ணல்
தன்னொருபா
லவள் அத்தனும்; மகனும்; தில்லையான்"[3]

என்னும் திருக்கோவையாரும், அதற்கு உரைக்கப்பட்ட உரையும் காண்க, இவையே பற்றி,

"கனகமார் கவின்செய் மன்றில்
அனகநா டகற்கெம் அன்னை
மனைவிதாய் தங்கை மகள்"[4]

"பூத்தவ ளே,புவ னம்பதி னான்கையும்
பூத்தவண்ணம்
காத்தவ ளே,பின் கரந்தவளே
கறைக் கண்டனுக்கு
மூத்தவளே, அன்றி மூவா முகுந்தற்
கிளையவளே[5]

என்றாற்போலப் பிற்காலப் பெரியோர்களும் ஏத்தி இன்புறுவர் என்க.

1. சித்தியார்-சூ.2.77.67 2. திருவாசகம்-திருப்பொற்சுண்ணம்-13
3. திருக்கோவையார்-33 4. சிதம்பரச் செய்யுட் கோவை
5. அபிராமி அந்தாதி

சிவம், சத்தி முதலாக இங்குக் கூறப்பட்டன. பலவும் ஒருவனது நிலைவேறுபாடுகளேயன்றிப் பொருள்வேறுபாடு சிறிதும் இல்லை என்பதனை,

"சத்திதான் நாதம் ஆதி
　　தானுகும் சிவமும் அந்தச்
சத்திதான் ஆதி யாகும்;
　　தரும்வடி வானவெல்லாம்
சத்தியும் சிவமும் ஆகும்;
　　சத்திதான் சத்த னுக்கோர்
சத்தியாம்; சத்தன் வேண்டிற் றெல்லாமாம் சத்திதானே"[1]

என்ற வழி நூல் மொழியானும்,

"மரமும் காழ்ப்பும்போல ஒப்ப இயைந்து நிற்றலின், எல்லாத் திருமேனியும் சத்தி, சிவம் இரண்டற்கும் பொதுவடிவேயாம் ஆயினும், சத்தனுக்குச் சத்தி தேவியும் ஆதலான் அதற்குரிய வடிவு விசேடம், குண விசேடம் பற்றி சிவ பேதம், சத்திபேதம் என்றுயின"

என மாபாடியம் உடையார் உரைத்த உரையானும் உணர்க.

வாகீசுவரன் முதலிய ஐந்திலும் பெருமான் திருமேனி யுடையவனுயே நிற்பன். அவன் திருமேனி கொள்ளுதல் பற்றிய விளக்கம் மேலே[2] தரப்பட்டது.

அத்திருமேனிகள் 'அருவம், அருஉருவம், உருவம்' என்னும் மூவகையின. அவற்றுள் அருவம் பிழம்பறியப்படாதது. எனவே இது புலனுகாதே நிற்பதாம். அருவுருவம் பிழம் பறியப்படினும் முகம் முதலிய உறுப்புக்கள் இல்லாதது. அதனுல் இதனை, "ஒளிப் பிழம்பு" அல்லது "சுடர்ப் பிழம்பு" எனக் கூறலாம். இது புலப் படாதும், ஒரோ ஒருகால் புலப்பட்டும் நிற்கும். உருவம் முகம் முதலிய எல்லா உறுப்புக்களையும் உடையது. எனவே இது புலனுகியே நிற்பதாம்.

1. சித்தியார் சு. 2.76　　　2. பக்கம்–183

இம்மூவகைத் திருமேனிகளைக் குறிப்பனவாக இவ்வுலகில் நிறுவப் படும் வடிவங்கள் "குறி" எனப்படும். அக் குறிகளில் பொருந்தி நிற்பன அடையாளங்களாம்.

"குறிக ளும்அடை யாளமுங் கோயிலும்
நெறிக ளும்அவர் நின்றதோர் நேர்மையும்
அறிய ஆயிரம் ஆரணம் ஓதினும்
பொறியி லீர்மனம் என்கொல் புகாததே"[1]

என்று அருளிச் செய்தமை காண்க.

குறியை வடமொழியாளர் "இலிங்கம்" என்பர். அதனால் அரு வக்குறி "அவ்வியத்த லிங்கம்" என்றும், அருவுருவக்குறி "வியத்தா வியத்த லிங்கம்" என்றும், உருவக்குறி "வியத்த லிங்கம்" என்றும் சொல்லப்படும். அருவக் குறியை அருவம்போலவே மறைத்து வைத்து 'இரகசியம்' என வழங்குவர்.

மூவகைத் திருமேனிகளுள் அருவுருவத் திருமேனியே சிறந்த தாகக்கொள்ளப்படுகின்றது. அஃது என்னையெனின், அருவம் புலனாகாதது. உருவம் வரையறைப்படுவது. அருவுருவம் இரண்டும் இன்றி, பிழம்பு புலப்பட்டு எல்லா உருவத் திருமேனிகட்கும் பொது வாய், அத்திருமேனிகள் வேண்டுங் காலத்தில் தோன்றுதற்குரிய மூலமாய் நிற்கின்றது. அதனால் பல மந்திரங்களின் வடிவமாகிய அருவத்தையும் அஃது உடையதாகின்றது. இச்சிறப்புப்பற்றியே இஃது ஒன்றே எங்கும் மூல மூர்த்தியாய் விளங்குகின்றது. இதனானே 'இலிங்கம்' என்பது இவ்வருவுருவக் குறிக்கே பெயராய் வழங்குகின்றது.

"காணாத அருவினுக்கும் உருவினுக்கும் காரணமாய்
நீணாகம் அணிந்தார்க்கு நிகழ்குறியாம் சிவலிங்கம்"[2]

என அருளிச்செய்தார் சேக்கிழார் நாயனார்.

இந்த அருவுருவத் திருமேனியே சதாசிவ மூர்த்தியாகச் சொல்லப்படுகின்றது. அதனால் சிவ வழிபாட்டிற்குச் சிறந்ததும்

1. திருமுறை 5.91.6 2. பெரியபுராணம்–சாக்கியநாயனார்–8

இச்சதாசிவ மூர்த்தமாகவே கொள்ளப்பட்டு, அம்மூர்த்தியினிடத்து முடி, முகம் முதலிய உறுப்புக்கள் யாவும் மந்திரங்களாலே தோற்று வித்துக் கொள்ளப்படுகின்றன.

"சதாசிவனே நின்பாதம் போற்றி போற்றி"[1]

என்று அப்பரும் அருளிச் செய்தார்.

சிவ தத்துவம் முதலாகச் சுத்தவித்தை ஈறுகச் சொல்லப்பட்ட ஐந்து தத்துவங்களிலும் விளங்கும் ஐவர் மூர்த்திகளுள் இடை நிற்பவராகிய சதாசிவ மூர்த்தி ஒருவரே அருவுருவத் திருமேனியர். இவருக்கு மேல் உள்ள இருவரும் அருவத் திருமேனியரும், இவருக்குக் கீழ் உள்ள இருவரும் உருவத் திருமேனியரும் ஆவர்.

முன்னர் நின்ற நிலை மேல் உள்ளதாகவும், பின்னர்த் தோன்றிய நிலை கீழ் உள்ளதாகவும் சொல்லப்படும்.

அருவநிலை செயல் நிகழ்ச்சியாகாது செயலை வேண்டிநிற்கும் அளவினதாகலின் அஃது "இலயநிலை" என்றும், அருவுருவ நிலை செயற்கண் முந்துவதாகலின் அது "போகநிலை" என்றும், உருவ நிலையே செயல் நிகழும் நிலையாதலின் அஃது "அதிகார நிலை" என்றும் சொல்லப்படும். ஆகவே, 'சிவம்' முதலிய ஐந்தும், 'இலயம்' போகம், அதிகாரம்' என மூன்றாய் அடங்குவனவாம். இவற்றையே மேற்காட்டிய[2] "ஞானமே யான போது" என்னும் வழிநூற் செய்யுளில் "உருத்திரன் இலயபோகம் ஆன்பேரதிகாரத்தோடு- அதிகரணத்தன் ஆமே" எனச் சுட்டினார் ஆசிரியர்.

இலயம்-ஒடுக்கம். "போகம்-பாலனம்" என்பர். பாலனம்-புரத்தல் அதிகாரம் - ஆளுகை. இவற்றை முறையே ஒடுக்கம், ஊக்கம், ஆள்வினை எனலாம்.

ஐந்தொழில்

முன்னை நூற்பாவில் "படைத்தல் முதலிய முத்தொழில்களையும் தன்னுடையனவாக உடையவனேபதி" என்பது கூறப்பட்டது.

1. திருமுறை-6-32-6 2. பக்கம்-190

எனினும், இந்நூற்பாவில் "ஆணை" எனப் பெயர் பெற்று நிற்கும் சத்தி உயிர்களை மாயை கன்மங்களின் வழியே செயற்படுத்தி நிற்கும் ஆதலாலும், அந்நிலையில் உயிர்கட்கு நிகழ்வது மயக்க உணர்வே யாதலாலும் அவ்வாணையின்வழி இறைவன் செய்வது மறைத்தல் தொழிலேயாகும்.

இறைவன் பல தொழில்களையும் செய்தல் உயிர்களை உய்வித்தற் பொருட்டே யாதலின் இறுதியில் "அருளல்" என்னும் தொழிலையும் அவன் செய்தல் பெறப்படும். ஆகவே, "இறைவன் செய்யும் தொழில் – படைத்தல், காத்தல், அழித்தல், மறைத்தல், அருளால் – என ஐந்து" என்பது இந்நூற்பாவால் பெறப்பட்டது. 'மறைத்தலை இறைவன் செய்தல் பொருந்துமோ' எனின், 'அழித்தலை இறைவன் செய்தல் நன்றோ' என்னும் ஐயத்தினை நீக்குதற்கு ஐந்தொழில் பற்றியும் வழிநூல் ஆசிரியர் தந்த விளக்கத்துள்ளே இவ்வையத்திற் குரிய விடையையும் காணலாம். அது வருமாறு.

"அழிப்பிளைப் பாற்றல்; ஆக்கம்
அவ்வவர் கன்ம மெல்லாம்
கழித்திடல்; நுகரச் செய்தல்
காப்பது; கன்ம ஒப்பில்
தெழித்திடல் மலங்கள் எல்லாம்
மறைப்(பு); அருட் செய்தி தானும்
பழிப்பொழி பந்தம் வீடு"
பார்த்திடின் அருளே எல்லாம்*

மாயை கன்மங்களின் வழி உயிர்களைப் பிறப்பு இறப்புக்களிற் பட்டு உழலச் செய்தலின் பயன், ஆணவ மலத்தின் சத்தி மெலிந் தொழிதலே யாதலின், அதன் பொருட்டே இறைவன் அத்தொழிலைச் செய்கின்றான் என்க.

மறைத்தல் பந்தத்தைச் செய்தலும், அருளல் வீடளித்தலும் ஆகும். மறைத்தல் தொழிலே படைத்தல் முதலிய மூன்றாய் நிகழ் கின்றது. ஆகவே இறைவன் செய்யும் ஐந்தொழில்களும் 'பந்தம், வீடு' என இரண்டாய் அடங்குவனவாம்.

* சித்தியார் சூ. 1. 37

"பந்தமும் வீடும் படைப்போன் காண்க"[1]
"பந்தமு மாய்வீடும் ஆயினார்க்கு"[2]
"பந்தமும் வீடும் பரப்புகின்றீர்"[3]
பந்தம் வீடவை யாய பராபரன்"[4]
"பந்தம் வீடு தரும்பரமன்"[5]

என்பன காண்க. ஐந்தொழில் கொள்ளாது முத்தொழிலே கொள்வார்க்கு அவை பயனிலவாய் முடிதல் அறிக.

"ஐந்தொழில்களில் படைத்தல் முதலிய மூன்றனையும் முறையே அயன் முதலிய மூவரும் செய்வர்" என்பது பலரும் அறிந்தது. ஏனை மறைத்தல் அருளல்களை மகேசுரரும், சதாசிவரும் செய்வர் என்க.

"படைப்பன் அயன், அளிப்பன் பங்கயக்கண் மாயன்,
துடைப்பன் உருத்திரனும் சொல்லின்—திடப்பெறவே
என்றும் திரோபவிப்பர் ஈசர், சதாசிவரும்
அன்றே அநுக்கிரக ராம்"[6]

என்றது காண்க. இவ்வைவரையும் புடைநூல் ஆசிரியர்,

"உன்னலரும் பரசிவன்றன் அருளாலே நாதம்
உதிக்கும் மிகுங் குடிலைதனில்; விந்துவரும் நாதத்
தன்னில்; அதில் ஒளிவளரும் சதாசிவர் ஆம்; அவரின்
தயங்கவரும் ஈசர், வித்தை தனைஅளிப்பர்; அதனால்
மன்னுவர் இவ்வகை ஐவர்"[7]

என ஓதினமை காண்க. இங்கு மேற்கூறியவாறே பரநாத பரவிந்துக்கள் நாத விந்துக்களில் அடக்கப்பட்டமை அறிக.

1. திருவாசகம்-திருவண்டப் பகுதி-52
2. ஷை திருப்பொற்சுண்ணம்-20
3. திருமுறை-4.95-2
4. திருமுறை-5:7.2
5. பெரியபுராணம்-தடுத்தாட் கொண்டது-154
6. உண்மை விளக்கம்-9
7. சிவப்பிரகாசம்-21

'விந்து' என்பது சுத்த மாயை. 'பரவிந்து, விந்து' எனப்படும் சத்திகள், சத்தி தத்துவம், என்னும் பல பொருள்களில் வரும். அதனால் அதற்கு இடத்திற்கு ஏற்பப் பொருள் கொள்ளப்படும்.

இவ்வாசிரியர் இதற்குமுன்;

"மேனி – பிறங்கிய நிட்கள சகளப் பெற்றி யரமே"*

என ஓதினமையின், அருவத்திருமேனி 'நிட்களத்திருமேனி' என்றும், உருவத் திருமேனி 'சகளத் திருமேனி' என்றும் பெயர் பெறுதல் விளங்கும். இதனானே அருவுருவத் திருமேனி 'நிட்கள சகளத் திரு மேனி' என்பதும் விளங்கும்.

இவ்வாறு சுத்த மாயைத் தத்துவங்களது இயல்பினை ஒருவாறு உணர்ந்துகொள்க. இனி அசுத்த மாயைத் தத்துத்தியல்பு வருமாறு.

அசுத்தமாயா தத்துவங்கள்

சுத்த தத்துவங்கள் ஐந்தனுள், சொல்லப்பட்ட சுத்த வித்தையில் அதன்கண் விளங்கும் இறைவனது பெயராகிய 'வித்தியேசுரன்' என் பதையே தாமும் பெற்று நிற்கும் வித்தியேசுரர் எண்மர் உளர்' என் றும், 'அவருள் தலைவர் அனந்தேசுரர்' என்றும், 'அவரே இறைவன் ஏவல்வழி நின்று அசுத்தமாயையைச் செயற்படுத்துவர்' என்றும் சிவாக மங்கள் கூறும். ஆகவே, அவரது செயலால் அசுத்த மாயையினின் றும் 'மாயை, காலம், நியதி, கலை, வித்தை அராகம், புருடன்' என் னும் ஏழு தத்துவங்கள் தோன்றும்.

அவற்றுள் 'மாயை' என்பது அசுத்த மாயையில் செயற்படுதற்குத் தகுதியாய்ப் பதப்படுத்தப்பட்ட ஒரு பகுதியேயாகும்.

அம் மாயா தத்துவத்தினின்று காலம், நியதி, கலை - இவை முறையே ஒன்றன்பின் ஒன்றாகத் தோன்றும்.

அவற்றுட் காலம், இறப்பு, நிகழ்வு, எதிர்வு என முப்பகுதிப்பட்டு வினைகளை முடித்தல், நிகழ்வித்தல், தோற்றுவித்தல் என்பவற்றைச் செய்யும்.

* சிவப்பிரகாசம்–13

நியதி, அவ்வவ்வுயிர் செய்த வினையை அவ்வவ்வுயிரையே சென்று பற்றுமாறு நெறிப்படுத்தி நிற்கும்.

கலை, ஆணவ சத்தியைச் சிறிதே அடக்கி ஆன்மாவின் செயல் ஆற்றலை எழுப்பும்; இதனினின்றும் பின் 'வித்தை' என்னும் தத்துவம் தோன்றும்.

வித்தை, ஆன்மாவின் அறிவாற்றலை எழுப்பும். இதனினின்றும் 'அராகம்' என்னும் தத்துவம் தோன்றும்.

அராகம், ஆன்மாவின் விழைவாற்றலை எழுப்பும்.

காலம் முதலிய ஐந்தும் ஆன்மாவிற்குச் சட்டை போலப் பொருந்தி அதனை வினைகளைச் செய்யவும், அவற்றின் பயனை நுகரவும் இயல்வதாகப் பண்ணும். அதனால் இந்த ஐந்து சட்டைகளையும் அணிந்து நிற்கும் நிலையிலே ஆன்மா புருடனும் நிலையை அடைகின்றது. அந் நிலையே 'புருட தத்துவம்' என ஒருதத்துவமாகச் சொல்லப்படுகின்றது.

இவ்வாற்றால் மாயை, காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம், புருடன் என அசுத்த மாயைத் தத்துவங்கள் ஏழாதல் அறிக.

இவற்றுள் காலம், கலை என்னும் இருசொற்களும் தமிழாயும் நிற்கும். மாயை பற்றி மேலே கூறப்பட்டது. ஒழிந்த நியதி முதலிய நான்கையும் முறையே வரைவு, புலம், நசை, ஆளுமை எனக் கூறலாம்.

காலம் உண்மை

அன்னதேல் அசுத்த மாயைத் தத்துவங்கள் அனைத்துள்ளும் முதலாவதாக எண்ணப்படுகின்ற காலம் பற்றிப் பௌத்தரும், மற்றும் சிலரும் 'தொழிலது நிகழ்ச்சித் தன்மையே காலமாக உணரப்படுகின்றதன்றி, - காலம் - என்று ஒரு பொருள் தனியே இல்லை' என்பரன்றோ! அவரது கொள்கையை விலக்கும் வகையில் 'காலம்' என்பது ஒரு பொருள் உண்டு - எனத் துணிதல் எவ்வாறு எனின், ஒரு செயலுக்கு வேண்டும் காரணங்கள் பலவும் ஒருங்குள்ள

வழியும் சில வேளைகளில், 'எல்லாம் இருப்பினும், செயல் நிகழ்தற்குக் காலம் வரவில்லை' என உணரவும், சொல்லவும் படுகின்றது. மேல்,

"பயில்வித் தெல்லாம்
காரிடம் அதனிற் காட்டும் அங்குரம்; கழியும்வேனில்"[1]

எனக்காட்டியவாறு. இன வகையால் வேறுபட்ட மரம், செடி, கொடி முதலியன அவ்வவற்றுக்குரிய காலங்களிலன்றி, ஏனைக் காலங்களில் வெப்ப தட்பங்கள் தக்கவாறு உளவாயினும் தளிர்த்தல், பூத்தல், காய்த்தல் முதலியவற்றைச் செய்யாமை பற்றியும் காலம் உண்மை ஒரு தலையாகத் துணியப்படும். இதனை,

"அறித்து முயன்றாலும் ஆகும்நாள் அன்றி
எடுத்த கருமங்கள் ஆகா; – தொடுத்த
உருவத்தால் நீண்ட உயர்மரங்கள் எல்லாம்
பருவத்தா லன்றிப் பழா"[2]

என ஔவையார் விளங்க ஓதினமை காண்க. இவ்வாறான காலம் இல்லையாயின், எல்லாப் பொருள்களின் எல்லாச் செயல்களும் ஒருங்கு நிகழ்தல் வேண்டுமன்றி, ஏற்ற பெற்றியாய் நிகழ்தல் கூடாதாம்.

பொதுமறையும், "காலம் அறிதல்" – அதிகாரத்துள் காலத்தது சிறப்பைப் பல்லாற்றானும் வலியுறுத்துதல் தெளிவு.

இனிப் பௌத்தரும், 'உயிர்கள் நலம் பெறுதற்கு—எது நிகழ்ச்சி[3] — என்பதொன்று இன்றிக் கூடாது' என்பர் ஆகலின், அவர், 'காலம் என்பது ஒன்றில்லை' என்றல் அவர்க்கே அவசித்தாந்தமாம் என்க.

இனி ஓர் இனப்பட்ட பிறப்புடம்புகள் பலவற்றுள் ஒன்று முன்னர்க் கெடவும், வேறொன்று பின்னர்க் கெடவும் காண்கின்றோம்

1. பக்கம்–64
2. மூதுரை
3. மணிமேகலை – காதை – 3ல் 4 – முதலியன.

அம் முற்பிற்பாட்டிற்குக் காலம் ஒழிய வேறு காரணம் காட்டுதல் கூடவில்லை. இதுவே "ஆயு" எனப்படுகின்றது. அது பற்றியும் காலம் உண்மை துணியப்படும். இம்முறைகளால் வரும் கருதல் அளவையால் காலம் உண்மை விளங்குதல் காண்க.

இவ்வாற்றாற் காலம் தனது அளவால் பெரிதும், சிறிதுமாய் அத்தன்மையவான பொருள்களது செயலை நிகழ்த்துவிக்கும். இதனானே ஒரு பொருளின் "இறப்பு, நிகழ்வு, எதிர்வு" என்னும் முக்காலங்களும், பிறபொருள்களது இறப்பு முதலியவற்றோடு நோக்குங்கால் வேறுபட உணரப்படுதலும் விளங்கும்.

இதனால் காலம் சடமாயும், பலவாயும் இருத்தல் பெறப்படுதலின், அது செயற்கைப் பொருளாய்த் தோற்றக் கேடுகளை உடைமையும் அறியப்படும்.

தார்க்கிகர், காலத்தை "நித்தம்" என்பர் அன்றோ எனின், வரையறைப்பட்டுச் சடமாயும், பலவாயும் உண்மை எளிதின் அறியப்படும் அணுக்களை 'நித்தம்' எனக் கூறும் அவர்தாம், அத் தன்மைத்தாதல் எளிதின் அறியப்படாத காலத்தை, "ஒன்றாய் நித்தமாய் உளது" எனக் கூறுதலில் வியப்பில்லை என்க.

இனி'கால வாதிகள்' என்பவர், "காலத்தாலே யாவும் நிகழ்தலின் காலமே உலகிற்குக் கருத்தாவாகும்" என்பர். 'உலகம் போலக் காலமும் சடமேயாகலின், அது கருத்தாவாதல் எங்குளதாம்' எனவும், 'அறிவுடையோனாய் உலகிற்குக் கருத்தாவாய் நிற்கும் இறைவன் ஏனையபோலக் காலத்தையும் முதற்கண் தோற்றுவித்துப் பின் அதனைத் தான் துணைக்காரணமாகக் கொள்வன்' எனவும் விளக்கினார் வழிநூல் ஆசிரியர்.

"காலமே கடவு ளாகக் கண்டனம் தொழிலுக் கென்னில்
காலமோ அறிவின் றாகும்; ஆயினும் காரியங்கள்
காலமே தரவே காண்டும் காரணன் விதியினுக்குக்
காலமும் கடவுள் ஏவ லால்துணைக் கார ணங்காண்"*

என்பது அச்செய்யுள்.

* சித்தியார் சு. 1.10

'உலகமாகிய காரியத்திற்கு வினையே துணைக்காரணமாதலின், மேலும் ஒரு துணைக்காரணம் வேண்டா' எனின், யாண்டும் முதற்காரணமே ஒன்றாய் இருக்கத் துணைக் காரணங்கள் பலவாதல் குலாலன் செயல், கோலிகன் செயல் முதலிய பலவற்றினும் வைத்து அறியப்பட்டது ஆதலின், 'துணைக் காரணம் ஒன்றேயாதல் வேண்டும்' என்றல் பொருந்தாமை அறிக.

"இருவினை முதல்வன் ஆணையின் வரும்"

என்றதனுள் ஆணை இறைவனுக்கு நேர்த் துணைக் காரணமும், வினை அதன் வழிப்பட்ட துணைக்காரணமும் ஆம் என்பது மேலேயும் கூறப்பட்டது.

குலாலன் குடத்தை வனைதற்கு முதற் காரணமாகிய மண்ணோடு நேரே இயைந்து அதனைச் செயற்படுத்தித் துணைக் காரணமாவது திகிரியும், அத்திகிரியை வேண்டுமாற்றாற் சுழற்றுமுகத்தால் வழி முறையால் துணைக் காரணமாவது கழியும் ஆதற்போல, உலகத்தை இறைவன் ஆக்குதல் முதலியன செய்தற்கு முதற்காரணமாகிய மாயையோடு நேரே இயைந்து அதனை வகைப்படுத்தி முதற் காரணமாவது வினையும், அவ்வினையைப் பாகம் செய்து செலுத்துமுகத்தால் வழிமுறையால் துணைக்காரணமாவது காலமும் எனக்கொள்க.

எனவே காலத்தால் பாகமாகி வரும் வினையது முற்பிற்பாடாகிய சுழற்சியை இடைத் தெரிவின்றிக் காலத்தின்மேல் இட்டு, 'காலசக்கரத்தின் சுழற்சி' என்பர் உலகர் என்க.

'அன்னதாயின் ஆகுக, எல்லாவற்றின் தோற்றத்திற்கும் காரணமாய் நிற்கும் காலத்தினை 'நித்தம்' என்னாது, தோற்றம் உடையதாகக் கூறின், அதன் தோற்றத்திற்கு வேறொரு காலம் வேண்டும் என்பது பட்டு, 'வரம்பின்றி ஓடுமன்றோ' எனின்,

எல்லாவற்றையும் கருவி கொண்டே செய்யும் உயிர்களது செயற்கே காலம் இன்றியமையாததாவதன்றி, அனைத்தையும் நினைப்பினாலே செய்யும் இறைவன் செயலுக்குக் காலம் வேண்டாமையின், அவன் முதற்கண் கால தத்துவத்தை வேறொரு காலம் இன்றியே

தோற்றுவித்துப் பின் அதன் வழியே அனைத்தையும் செயற்படச் செய்வன் என்க. காலத்திற்குக் காலமாய்க் காலத்தைக் கடந்து நிற்றல் பற்றியே இறைவனை உண்மை நூல்கள் "காலகாலன்" எனக் கூறும்.

"காலமும் நாள்கள் ஊழி படையாமுன் ஏக உருவாகி
மூவர் உருவில் சாலவும் ஆகி"[1]

என அருளிச் செய்தமையால் இறைவன் காலம் இன்றியே கருத்தனாய் நின்று முதற்கண் காலத்தைத் தோற்றுவிப்பன் என்பது விளங்குதல் காண்க.

"ஊழிதோ றூழி உயர்ந்தார் தாமே"[2]

என்றதும், காலம் ஒடுங்கிய பின்னும் தான் ஒடுங்காது கருத்தாவாய் நின்று மீள அதனைத் தோற்றுவிப்போனாய் நிற்றலைக் குறித்ததாம்.

"முன்னைப் பழம் பொருட்கும் முன்னைப் பழம்பொருளே
பின்னைப் புதுமைக்கும் பேர்த்தும் அப் பெற்றியனே"[3]

என இறைவன் காலத்தொடு பட்டு நிற்கும் ஏனைப் பொருள்கள் போல்பவன் ஆகாது, காலம் இன்றியே இனிதிருப்பவனாதல் உணர்த்தப்பட்டமையால், அவன் தனது செயலுக்குக் காலம் வேண்டாமை இனிது விளங்குவதேயாம்.

இதனானே, மேற்கூறப்பட்ட சுத்த தத்துவங்கள் இறைவனது இடமாய் அசுத்த தத்துவங்கட்கு முன்னே தோன்றுவன ஆதலின், அவற்றின் தோற்றம் முதலியவற்றிற்குக் காலம் காரணம் ஆகாமையும் விளங்கும். காலத்திற்கு அப்பாற்பட்டமை பற்றி அவை 'நித்தம்' என முகமனாகக் கூறப்படும். ஆயினும் உண்மையில் 'அவை இறைவனது நினைவாலே தோற்றக் கேடுகளையும், முற்பிற் பாடுகளையும் உடையனவாம்' என்பதை வழிநூல் ஆசிரியர்,

1. திருமுறை-4.14.3.
2. திருமுறை -6.78.1
3. திருவெம்பாவை-9.

"வித்தையோ டீசர் சாதாக்
கியம்சத்தி சிவங்களி ஐந்தும்
சுத்தத்த துவம்; சிவன்றன்
சுதந்திர வடிவ மாகும்',
'நித்தம்'என் றுரைப்பர், காலம்
நீங்கிய நிலைமை யாலே';
வைத்தனர் முற்பிற் பாடு',
வருவித்தார் கருமத் தாலே[1]

என விளக்கினர். இன்னோரன்னவற்றால் காலத்தின் இயல்பு உணர்ந்து கொள்க.

நியதி உண்மை

ஒருவர் செய்தவினைப் பயனை வேறொருவர் அடையாதவாறு நியமித்து நடாத்துவது "ஆணை" என இங்குக் கூறப்பட்ட சத்தியே யாக, அங்ஙனம் நியமித்தற்கு 'நியதி' என்று ஒரு கருவியை வேண்டுதல் ஏன் எனின், இறைவனது சத்தி, தானே எதனையும் செய்யாது யாதானும் ஒரு கருவியை முன் வைத்து அதன் வழியே செய்யும் என்பதைப் புடைநூல் ஆசிரியர் தமது சங்கற்ப நிராகரணத்துள்,

"அங்கியும் ஒன்றில் தங்கிநின் றல்லது
தன்றொழில் நடத்தா தென்றறி"[2]

என விளக்கினர். அதனால் அங்ஙனம் நியமிக்குங் கருவியும் வேண்டற்பாலதேயாம். அவ்வாறின்றிச் சத்திதானே அதனைச் செய்வதாயின் உடம்பு, உட்கருவி முதலியன இன்றியே உயிர்களை வினையை ஊட்டுவித்தல் முதலியவற்றை அது செய்தல் வேண்டும் என விடுக்க.

அங்ஙனமாயின் ஆக. மேலே குறித்தவாறு ஒருவர், உறவு முதலிய இயைபு பற்றியும், பொருட்பேறு பற்றியும் பிறர் பொருட்டாகச் செய்யும் வினையின் பயன் செய்தவர்க்கு ஆகாது பிறர்க்கு ஆகலின், நியதி, தன் செயலைச் செய்தல் ஒருதலையன்று போலும் எனின், அன்னதன்று; யாதொரு வினையும் வினையாதல், அதனைச்

1. சித்தியார் சு. 1. 66   2. செய்யுள் – 9ல் 45, 46.

செய்பவர்து விருப்பு வெறுப்புப் பற்றியேயாதலின், 'இது பிறர்க்கு ஆகுக' என விரும்பிச் செய்வாரது வினை, அவரது விருப்பத்தின் வழி பயன்கொடுத்தலே நியதியாகும்.

நல்வினை பயன் தருதல் விருப்பின் வழியாகவும், தீவினை பயன் தருதல் வெறுப்பின் வழியாகவும் ஆதலின், நல்வினை செய்வார், "இஃது எமக்கு ஆகாது ஒழிக" என வெறுக்கும் வெறுப்பினால் அஃது அவர் மாட்டுச் செல்லாமையும், தீவினை செய்வார் இஃது எமக்கு ஆகாதொழிக என வெறுப்பாராயினும், அவ்வெறுப்பின் வழியாகவே அஃது அவரைச் சென்று பற்றுதலும் உடையவாகும். இவ்வாற்றானே நியதியின் செயல் நிகழ்வது என்க.

'தமக்கு வரும் தீவினையை வெறுப்பாருள் மேற்கூறிய காரணம் பற்றி ஒரோ ஒரு காலத்தல்லது நல்வினையை வெறுத்தல், அல்லது விரும்பாதொழிதல் இல்லை' என்பது உணர்க.

இங்ஙனம் அசுத்த மாயைத் தத்துவங்களின் இயல்பை ஒருவாறு உணர்க. இனிப் பிரகிருதி மாயைத் தத்துவங்களது இயல்பு வருமாறு.

பிரகிருதி மாயைத் தத்துவங்கள்

அசுத்தமாயைத் தத்துவங்கள் அனைத்தும் தோன்றிய பின், அவற்றுள் ஒன்றாகச் சொல்லப்பட்ட "கலை" என்பதினின்றும் மூலப் பிரகிருதி தோன்றும்' என்பதை வழிநூல்,

"வருங்குண வடிவாய் மூலப்
பிரகிருதி கலையில் தோன்றும்"*

என உணர்த்துதல் காணலாம்.

மூலப் பிரகிருதி முக்குணமே வடிவானது. எனவே, 'சாத்து விகம், இராசதம், தாமதம்' என்னும் முக்குணங்கள் பிரகிருதிக்கு மேல் இல்லையாதல் விளங்கும்.

குணம், 'பண்பு' எனப்படுதல் வெளிப்படை. பண்பு, "நன்மை, தீமை, பொதுமை' என மூவகைப்படும். அவையே மேற்கூறப்பட்ட

* சித்தியார். சூ. 2. 57

தாத்துவிகம் முதலிய முக்குணங்களாகும். இன்பத் துன்ப மயக்கங்களே நன்மை முதலிய மூன்றாக முறையே உணரப்படுவன என்க.

நன்மை முதலியன பிரகிருதிக்கு மேல் இல்லாதொழிதல் எங்ஙனம் எனின், பிரகிருதியின் சில கூறுகளை "நன்மை" என வரையறை செய்தல், தீமையும், பொதுமையும் ஆகிய அவற்றை நோக்கியேயாகும். அவையிரண்டும் இல்லாதவிடத்து நன்மை என ஒன்றை வரைசெய்து சுட்டுதல் இயலாது. ஆகவே, 'பிரகிருதிக்கு மேல் குணம் இல்லை' என்பதற்கு 'மூன்று வகையாய்ப் பாடுபட்டு நிற்கும் குணம் இல்லை' என்பதே கருத்தென உணர்க.

இனி முக்குணமும் ஓரிடத்தில் இருத்தலால் அவை தனித்து நில்லாது கலந்தே நிற்றலும், தம்மொடு கூடும் துணைக்காரணங்களது கூடுதல் வேறுபட்டால் அவற்றுள் ஒன்று மிக்கு நிற்க, ஏனையவை அடங்கி நிற்றலும் உளவாகும். அதனால் ஒரு பொருள்தானே ஒருகால் ஒரு குணத்ததாயும், மற்றொருகால் வேறு குணத்ததாயும் திரியும்

நுகரப்படும் பொருள்கள் 'இன்ன குணத்தன' என உணரப் படுதலும், நுகர்வோனது குணநிலை பற்றியே அமையும். அது

"தித்திக்கும் பால்தானும் கைக்கும் திருந்திடும் நாப்
பித்தத்தித்திற் றுன் தவிர்ந்த பின்"[1]

என்பதனால் அறிந்துகொள்ளப்படும்.

"காம மாதி குணங்களைச் சுகம்
என்று கொண்டனை, காதலால்;
தூமம் ஆர்அழல் அங்கி சீதம்
மலிந்த போது சுகம்தரும்;
நாமம் ஆர்தரு சீதம், வெம்மை
நலிந்த போது தரும்சுகம்"[2]

என முக்குணப் பொருள்கள் நுகர்வோனது குண வேறுபாட்டால் 'இன்ன குணத்தன' என உணரப்படுதலை வழிநூல் ஆசிரியர் இனிது விளக்கினார்.

1. திருவருட்பயன்-62
2. சித்தியார் பரபக்கம்-உலகாயதன் மத மறுதலை-30.

பிரகிருதியின் காரியங்கள் இங்ஙனம் கடித்தப் படும் நிலைவேறு பாடே "குணம்" எனப்பட்டு, அவ்வேறுபாடு மூன்றாக வகுக்கப்படுகின்றது. இவ்வாறு வேறுபடும் நிலை பிரகிருதிக்கு மேற்பட்ட பொருள்களிடத்து இன்மையால், 'குணம் பிரகிருதிக்குமேல் இல்லை' எனச் சொல்லப்படுகின்றது. எனவே பிரகிருதிக்குமேல் உள்ள பொருள்கள் விரைவில் நிலைமாற்றம் எய்தாது, ஒரு நிலையிலே நிற்கும் என்பது அறியப்படும்.

இக்குண வேறுபாடே உயிர்களது உள்ளத்தைப் பலவாறு மயங்கச்செய்வன ஆதலின், "மருள்" அல்லது "மயக்கம்" என்பதனை மிகுதியாகச் செய்வன பிரகிருதியின் காரியங்களே என்பது விளங்கும்.

காரியத்தில் உள்ளது காரணத்திலும் நுட்பமாய் உளதாகும் ஆதலின், அசுத்தமாயா காரியங்களிலும் இம்மருள் அல்லது மயக்கம் நுண்ணிதாய் உளதாகும். அது பற்றியே அது 'மோகினி' எனப்பட்டது. எனினும் அது பிரகிருதியைப்போல் வெளிப்படையான பெரு மயக்கத்தைச் செய்யாது என்க.

சாங்கியரது மதமே பற்றி, 'பிரகிருதிக்குமேல் சட தத்துவம் யாதும் இல்லை' எனக் கொள்வாருள் ஏகான்ம வாதிகளும், பாஞ்சராத்திரிகளும் காலத்தையும், ஈசுரனையும் பிரகிருதியுட்படுத்துக் கூறுதல் பொருந்தாமை மற்றி, சத்துவத்தின் வகையாக "சுத்த சத்துவம்" என்பதொன்று உண்டு எனக் கொள்வர். அதனானே, பிரகிருதிக்கு மேலும் சட தத்துவங்களைக் கொள்ளுதலின் இன்றியமையாமை விளங்கும். விங்ஙவே அசுத்தமாயை, சுத்தமாயை என்பவற்றைக் கொள்ளாமையால் அவர் அங்ஙன்ங்கூறி இடர்ப்படுதலும் விளங்குவதாகும்.

1. குண தத்துவம்

காரண நிலையில் முக்குணங்களும் வெளிப்படாது நின்ற பிரகிருதி, பின்பு அவை வெளிப்பட்டுச் சமமான நிலையினதாய் விருத்திப்பட்டு நிற்கும். அந்நிலை அந்நிலையினது ஆன்றே குண தத்துவமாகும்.

இதுவே, 'சித்தம்' என்னும் அந்தக் கரணமாகும். இவ்வந்தக் கரணம் ஆன்மா யாதொன்றனையும் **சிந்தித்தற்குக் கருவியாகும்.**

"சித்தமாம் அவ்வி யத்தம்
சிந்தனை யதுவும் செய்யும்"

என்னும் வழிநூலைக் காண்க. இதற்குமுன் அதனுள்,

"......மூலப் பிரகிருதி கலையில், தோன்றித்
தருங்குணம் மூன்றாய்"*

என்றமையால், முக்குணங்களும் வெளிப்பட்டதே குண தத்துவமாதல் பெறப்பட்டது. வெளிப்பட்டதனை "வியத்தம்" என்றும், வெளிப்படாததனை "அவ்வியத்தம்" என்றும் கூறுவர் ஆதலின், மூலப்பிரகிருதி "அவ்வியத்தம்" என்னும் பெயருடையதாயிற்று. ஆகவே, "அவ்வியத்தம் சித்தமாம்" என்றதனால், அவ்வியத்தமாய் நின்ற பிரகிருதியே, வியத்தமாகி, "சித்தம்" என்னும் அந்தக் கரணமாம்" என்றதாயிற்று.

இது முக்குணங்கள் நுட்பமாய்த் தோன்றாது நின்ற நிலையினின்றும் நீங்கிப் பருமையாய் வெளிப்பட்ட நிலையாதலின், காரியமாவதன்றிக் காரணம் ஆகாது ஆதலின், "முக்குணங்களும் சமமாய் நிற்கும் நிலையே காரணநிலை" எனக் கொண்டு, "அதுவே அவ்வியத்தமான மூலப் பிரகிருதியாம்" என்னும் சாங்கியர் கூற்றுப் பொருந்தாமை விளங்கும்.

முக்குணங்கள் தம்முள் ஏற்றத் தாழ்வின்றி நிற்பினும், அவை வியத்தமான (வெளியான) நிலையில் குணம் ஒன்றாய் நில்லாது பலவேயாம் ஆதலின், "சடமாயும் பலவாயும் உள்ளன எல்லாம் காரியங்களே" என்னும் முறைமையால் முக்குணங்களும் சமமாய் நின்ற நிலையே அவ்வியத்தமான (வெளிப்படையாகாத) பிரகிருதி என்றல் பொருந்தாமை தெளிவு.

அவ்வியத்தமாய் (வெளிப்படாது) நின்ற குணங்கள் வியத்தமாய் (வெளிப்படையாய்) நிற்பதே குண தத்துவம் ஆதலின், அது பிரகிருதியின் விருத்தியே யன்றிப் பரிணாமம் ஆகாமை உணர்க.

* சித்தியார் சூ. 2. 58, 57

"நன்மை' முதலிய மூன்றாகக் குறிக்கப்பட்ட சத்துவம் முதலிய முக்குணங்களைச் சிறப்பாகக் குறிக்குங்கால் சாத்துவிகம் சாந்த ரூப சுக ரூபங்களாயும், இராசதம் கோர ரூப துக்க ரூபங்களாயும், தாமதம் மூட ரூப மோக ரூபங்களாயும் இருக்கும் என்பர். சாந்தம் முதலிய ஆறனையும் முறையே அமைதி, இன்பம் – கொடுமை, துன்பம் – மடமை, மயக்கம்—எனக் கொள்க.

2. புத்தி தத்துவம்

முக்குணங்களும் சமமாய் நின்ற குண தத்துவத்தில், சத்துவ குணத்தை மிகுதியாகவும், ஏனை இரு குணங்களையும் குறைவாகவும் கொண்டு 'புத்தி' என்னும் அந்தக் கரணம் தோன்றும்.

சாங்கியர் முக்குணங்களும் சமமாய் நிற்பதே மூலப்பகுதி என்பர் ஆகலின், அவர் 'மூலப் பகுதியினின்றே புத்தி தத்துவமே தான்றும்' என்பர். அவர் புத்தியை 'மகத்து' என்றும் 'மகான்' என்றும் கூறுவர். 'பிரதானம்' என்றலும் உண்டு.

ஏகான்ம வாதிகள் பாஞ்சராத்திரிகள் தாமும் சாங்கியர் கொள்கையையே உடன்பட்டுக் கொள்வர். ஏகான்ம வாதிகளுள் ஒரு சாரார் தார்க்கிகர் மதம் பற்றி 'அகங்காரம்' என்பதையே கொள்ளா தொழிவர்.

பௌட்கரம்* முதலிய, ஆகமங்கள் "அவ்வியத்தமாய் நின்ற பிரகிருதி வியத்தமாகிப் பின்னரே புத்தியைத் தோற்றுவிக்கும்"* எனக் கூறுதலால், குண தத்துவம் காரியமாதல் பெறப்படுதலானும், காரியப்பாட்டிற்குப் பயன் யாதானும் ஒரு கரணமாய் ஆன்மாவின் செயற்கு உதவுதலேயாகலின், அது புத்தி தத்துவத்தைத் தோற்றுவித்தலோடே ஒழிதல் பொருந்தாது ஆகலானும், "பொருந்தும்" எனின், சாங்கியர் முதலியோர் கூறுமாறு "பிரகிருதியே புத்தியைத் தோற்றுவிக்கும்" என்று போகவே அமையும் ஆகலானும் குண தத்துவம் 'சித்தம்' என்னும் அந்தக் கரணமும் ஆம் - என்றே ஒரு தலையாகக் கொள்ளுதல் வேண்டும். வேண்டவே, புடைநூல் ஆசிரியர்,

---

* "குண தத்வத் பரா புத்தி ரபவத்"

"............ சிந்தை நினைவு ஐயம்
வந்து தரும்; மனமொழியை வகுப்பொணுதே"[1]

எனச் சித்தத்தைத் மனத்தின் விருத்தியாகவே ஓதியது, பிறர் மதம் பற்றிச் சில ஆகமங்களில் அவ்வாறு கூறப்பட்டமை பற்றிக் கூறியதாம் என்றே கொள்ளப்படும். இனி,

"அருத்திமிகுங் கலைகாலம் நியதியுடன் வித்தை
அராகம் இவை அனந்தரால் மாயைதனில் ஆகும்"[2]

என்று அவர், 'கலை, கால நியதிகட்கு முன்பே தோன்றும்' எனவும், வித்தையும் அராகமும் மேற்கூறியவாறன்றி, 'மாயையினின்றே தோன்றும்' எனவும் கூறியதும் இவ்வாறே கொள்ளப் படும். என்னை? அவர் வழிநூல் ஆசிரியரைப் போலச் சைவாகமக் கருத்துக்களை, "மெய்கண்டான் நூலைச் சென்னியிற் கொண்டு"[3] கூறும் அளவிலன்றி, "விளம்பியநூல் அவையிரண்டும் (போதம், சித்தி) விரும்பி நோக்கியதனோடு ஊன்றிக் கருத்தில் உறை திருவருளும் இறைவன் நூலும் கலந்து"[4] கூறவே புகுந்தார் ஆகலின்.

அங்ஙனமாகவும் பாடியம் உடையார் புடைநூல் ஆசிரியர் ஓதிய தனையே கொண்டு, அதனோடு இயைய மேற்காட்டிய "சித்தமாம் அவ்வியத்தம்" என்னும் வழிநூற் செய்யுட்கு நலிந்து உரை கூறி, நேரிதாக உரைப்பாரது உரையை மறுத்தொதுக்கினர். மேலும் மாபாடியத்து ஆங்கார தத்துவ விளக்கத்துள்,

"வழிநூல் ஆசிரியர்,
—சித்தமாம் அவ்வியத்தம் சிந்தனையதுவும் செய்யும்—எனச் சித்தத்தை அவ்வியத்தத்தின் அவத்தை விசேடமாக வைத்தோதியது, (புடைநூல் ஆசிரியர்) – மனமொழிய வகுப்பொணுதே —என்றோதியதனோடு முரணும் பிற வெனின்—முரணது; அவ்வியத்தத்தின் காரியமாகிய அந்தக் கரணங்களும்-அவ்வியத்தம்—என்று உபசரித்துக் கூறப்படும் என்னும் கருத்தான் அவ்வாறு கூறினுர் என்க"

எனவும்,

1. சிவபிரகாசம் – 43.
2. ஷை – 26.
3. சித்தியார். சுபக்கம். பாயிரம்.
4. சிவப்பிரகாசம் – 11

"அற்றாயினும் சிவப்பிரகாசத்திற் கூறுமாறு போலச் சித்தத்தை மனத்தின்பின் வைத்தோதாது குண தத்துவத்தைச் சாரவைத் தோதி யத்து மல்வாம் பிறவெனின்-ஆகாது; செய்யுளாகலின் முன்ற பிறழ வைத்தார் என்க".

எனவும் உரைத்த அவர்தாமே, இவ்விடத்து எடுத்துக்காட்டிய, "சித்தமாம் அவ்வியத்தம்" என்னும் வழிநூற் செய்யுள்உரையுள்,

"சித்தமாம் அவ்வியத்தம் சிந்தனையதுவும் செய்யும்"-என்பதற்கு, "குண தத்துவத்திற்குக் காரணம் எனச் சிந்திக்கப் பட்டதாகிய மூலப்பகுதி அக் குண தத்துவத்தைத் தோற்றுவித்தலேயன்றி விபரீத உணர்வை உடைத்தாகிய அவிச்சையினையும் முதல்வன் ஆணையாலே தோற்றுவிக்கும்"

என்றார். இதனால் வழிநூற் கருத்தை அவர் ஒருதலைப்படக் கூறாமை விளங்கும். ஆகவே, 'புடைநூல் ஆசிரியர் புடைநூல் முறைப்படி சிற்சில கருத்துப்பற்றி முதனூல் வழிநூல்களின் வேறுபடவும் சில வற்றை ஓதினார்' என்றே கொள்ளற் பாலதாம். "அருத்திமிகும் கலைகால நியதியுடன் வித்தை அராகம் இவை மாயைதனில் ஆகும் என்றதும் அவ்வாறுதல் மேலே காட்டப்பட்டது.

ஒன்றை மற்றொன்றாக வைசரித்துக் கூறுதல் பொருள் மயக்கம் நிகழாவழியும், செய்யுள் பற்றி முறை பிறழ வைத்தல் ஒரு செய்யுளிலேயும் ஆதல் கருத்தக்கது.

சித்தத்தின் சிறப்புணரா மாட்டாதார், 'சித்தம் மனத்தினுள் அடங்கும்' என்பாரும், 'சித்தம் என்பதொன்றில்லை, அந்தக் கரணம் மூன்றே' என்பாருமாவர். தார்க்கிகர் சித்தத்தையே அன்றி, அகங் காரத்தையும் கொள்ளுதல் இல்லை.

"சிந்தித்தாய் சித்தம்" [1] என இந்நூலில் சித்தத்தை முதற் கண் வேறு வைத்தும்,

"சித்தமாம் அவ்வியத்தம் சிந்தனை யதுவும் செய்யும்". [2]

எனவும்,

1. சூ-4-அதி, 1.　　2. பக்கம். 208

"புத்தி அவ்வியத்தில் தோன்றி"[1]

எனவும் வழிநூலில் மனத்திற்கு மேலே "அகங்காரம்" என்னும் ஒன்றை இடையிட்டு அதற்கு மேல் உள்ள புத்திக்கும் காரணமாய், அதற்கு முன்னே தோன்றி நிற்பது சித்தம்—எனச் சித்தம் தோற்றத்தாலும், செயலாலும், விளைவாலும் மனத்தொடு சிறிதும் இயைபின்றி அதற்குப் பெரிதும் வேறுபட்டதாதல் விளங்க வைத்துக் கூறப்படலானும்.

"......... ...நால் அந்தக் கரணமும்
ஒரு நெறியாய்ச்
சித்திக்கே உய்த்திட்டுத் திகழ்ந்தமெய்ப் பரம்பொருள்
சேர்வார்"

"ஐம்புலன், நாலாம் அந்தக் கரணம்
முக்குணம் இருவளி ஒருங்கிய வானோர்
ஏத்த நின்றனை"[2]

"சித்தத்தைச் சிவன்பாலே வைத்தார்"[3]

"ஐந்துபேரறிவும் கண்களே கொள்ள
அளப்பருங் கரணங்கள் நான்கும்
சிந்தையே யாக"[4]

என்றாற்போலத் திருமுறைகளுள் 'அந்தக் கரணம் நான்கு' என்பதனோடு, அவற்றுள் சித்தமே மேம்பட்டதாகவும் அருளிச் செய்யப்படுதலாலும் சித்தத்தை மனத்தினுள் அடக்கி அந்தக்கரணங்கட்குத் தொகை கொள்ளுதல் சித்தாந்தத்திற்கு ஏலாமை தெள்ளிது.

மேற்காட்டியவை முதலிய அருட்டிரு மொழிகள் எல்லாம் பற்றிப் பாடியம் உடையார்,

1. சித்தியார் சூ. 2, 58.
2. திருமுறை-1-126. 7 128. 17. 19
3. திருமுறை-7-39-7
4. பெரிய புராணம் தடுத்தாட் கொண்டது-106.

"இஃதறியாதார்-அந்தக் கரணம் மூன்று-எனத்தொகை கொண்டு-சித்தம் என்பதொன்றில்லை-என்பர்"

எனப் பிறரது கோட்பாட்டினை எடுத்துக் கூறி, அதனை மறுத்து நீக்கினார்.[1] சித்தத்தை 'மனத்தின் விருத்தி' என்பாரது கொள்கையை ஏற்றுக்கொண்ட பின்பு, அவர் அதனை எண்ணித் தொகை கொள் ளாமையை மறுத்தல் அரிது என்பது வழிநூலில்,

"தத்துவம் எண்மூன்றும் சென் (று)
ஆன்மதத்துவத் தொடுங்கும்"[2]

என்றவிடத்து,

"மூலப் பகுதிக்கும் குணதத் துவத்திற்கும் தம்முள் வேற்றுமை அவ்வியத்தமாதலும், வியத்தமாதலும் மாத்திரையேயன்றி, ஏனையபோலப் பரிணும விசேடம் இன்மையின் அதுபற்றி அவை இரண்டனையும் ஒன்றாகவைத் தெண்ணினார்"

என அவர் உரைத்த உரையானே விளங்கும்.

நிவிர்த்தி முதலிய பஞ்ச கலைகளுள் ஏனை அத்துவாக்கள் அடங் கும் முறையை விளக்குமிடத்தில் பிரதிட்டா கலை பற்றிக் கூறுங்கால், "குண தத்துவம் அவ்வியத்தத்தில் அடங்கும்" என்றதனோடு அமையாது, "சித்தமும் மனத்துள் அடங்குதலால் - இருபத்து மூன்று - என்னும் தொகைக்கு இழுக்கின்மை அறிக" என அவர் தாமே அந்தக் காரணங்களை மூன்றாக உரைத்தார்.

இனி, சித்தத்தை மனத்தின் விருத்தியாகக் கொள்பவர், 'அந்தக் கரணங்கள் தம்மைச் சூக்கும பஞ்சாக்கரமாகிய பிரணவ கலைகள் செலுத்துதலினாலே உணர்வுடையன ஆம்' என்னும் சைவாகமக் கருத்தை உடையரல்லர். அதனால் அது பற்றி அவர்க்கு வருவதோர் இடர்ப்பாடில்லை. ஆகவே சைவாகமத்தையே சிறப்பு நூலாகக் கொள்வார், சித்தம் பற்றி மேற்கூறிய கருத்தை ஏற்பின், அவ்விடர்ப் பாட்டினின்றும் நீங்குதல் அரிதாம். அதனானும், புடை நூலது

1. மாபாடியம்- மேற்குறித்த இடம். 2. சிவஞான சித்தியார்-சூ. 3.72.

இயல்பு பற்றியே அதன் ஆசிரியர் சிலவற்றைப் பிறர் மதம் பற்றி வேருகக் கூறினர் என்பது விளங்கும்.

சூக்கும பஞ்சாக்கரங்களுள் "மகாரம் மனத்தையும், விந்து சித்தத்தையும் செலுத்தும்" எனக் கூறியபின் "நாதம் புருட தத்துவத்தைச் செலுத்தும்" என்பது இந்நூலிலும் இதன் வழி நூலிலும் ஒருபடித்தாகக் கூறப்படுகின்றது.* மனத்தின் விருத்தியே சித்தமாயின், அவ்விரண்டையும் செலுத்துதற்கு வேறு வேறு அக்கரங்கள் வேண்டப்படுதலும், அவற்றுள்ளும் 'காரணமாகிய மனத்தைக் காரியமாகிய மகாரமும், காரியமாகிய சித்தத்தைக் காரணமாகிய விந்துவும் செலுத்தும்' என்பதும் பொருத்தம் உடையதாய்த் தோன்றவில்லை.

மேலும் காரண அக்கரங்களாகிய நாத விந்துக்களில் நாதத்தை அடுத்து அதன் கீழ் நிற்பது விந்துவேயாகலின், அவ்விந்துவாற் செலுத்தப்படுதற்குரிய சித்தமும் நாதத்தாற் செலுத்தப்படுகின்ற புருடனையடுத்துக் கீழ்நிற்றலே முறையாவதன்றிக் காரிய அக்கரங்களுள் ஒன்ருகிய மகாரத்தாற் செலுத்தப்படும் மனத்திற்குக் கீழ் நிற்கும் என்றல் முறையாமாறில்லை.

இனி முத்திறத்து ஐந்து காரிய அவத்தைகளுள் கேவல ஐந்தவத்தையுள், 'சுழுத்தியில் மனம் இலதாகச் சித்தம் உளதாம்' எனக் கூறப்படுதலில் கருத்து வேற்றுமையில்லை.

மனத்தின் விருத்தியே சித்தமாயின், விருத்தியாகிய ஒன்று செயற்பாடுடைத்தாக, அவ்விருத்தியின் காரணமாகிய மற்றென்று நீங்கிற்றென்றல் கூடாது. அதனுல், 'மனம் அவ்விடத்துச் சித்தரூபமாய் உளது என்றே' கூறல் வேண்டும். அங்ஙனம் ஓரிடத்தும் கூறப்படவில்லை.

பாடியத்துள், 'சுழுத்தியில் பிராணவாயு இயங்குதலால் அதனை இயக்கும் அளவிற்கு அகங்காரம் அவ்விடத்து உளது' என உரைத்த அவர், அவ்விடத்து மனத்தைப் பற்றி யாதும் கூருது **"மனத்தின்**

* சூ. 4.

விருத்தியாகிய சித்தமும் ... ஆகிய கருவிகள் (உள)''* என்னும் அளவே கூறிப்போயினர்.

'காரண அவத்தை மூன்று, காரிய அவத்தை முத்திறத்து ஐந்து' என்பவற்றுள், இந்நூலிலும், இதன் வழி நூலும் இருவகை அவத்தைகளையும் குறித்துக் கூறப் புடைநூல் ஆசிரியர், காரண அவத்தை மூன்றை மட்டுமே தமது நூலில் கூறினர் ஆகலின், காரிய ஐந்தவத்தை பற்றி அந்நூலில் நாம் யாதும் பெறுதற்கில்லை.

இவ்வாறு சித்தத்தைப் பாடியும் முதலாக யாண்டும் குண தத்துவத்தின் வேறாகவே வைத்து உரைக்கும் அவர், "அவ்வியத் தத்தின் வேறாய்க் குணதத்துவம் என்பதொன்றில்லை'' என்பாரை மறுத்து, 'அஃது உண்டு' என நிறுவியதனாற் பெற்றது 'புத்தியைப் பிரகிருதி அவ்விபத்தமாயே நின்று தோற்றுவியாது, வியத்தமான குண தத்துவமாய் நின்றே தோற்றுவிக்கும்' என்பதே போலும்! தம் கீழ் உள்ளவற்றை நோக்கத் தாம் காரணமாய் நிற்பினும், தாம் பிறிதொன்றினின்றும் விருத்தியாகவாயினும், பரிணமமாகவாயினும் உளவாகின்ற தத்துவங்களின் தோற்றம், அவை எவ்வாற்றாலேனும் ஆன்மாவிற்குக் கரணமாய் நின்று உதவுதல் நோக்கியே கொள்ளப் படுகின்றனவன்றிப் பிறிதொரு தத்துவம் தோன்றுதற்குக் காரண மாதல் மாத்திரையில் யாண்டும் கொள்ளப்படாமை நோக்கத்தக்கது. இம்முறை பற்றியன்றே, ஆன்மாவிற்குக் கரணமாய் உதவுதல் இல்லாது, பிற தத்துவங்களின் தோற்ற ஒடுக்கங்கட்குக் காரணமாம் அளவில் நிற்கும் பிரகிருதி "தத்துவம்'' எனப்படாது சுத்தமாயை, அசுத்த மாயை என்பவற்றோடு உடன் வைத்து, "பிரகிருதி மாயை'' என எண்ணப்படுகின்றது!

இவ்வாற்றால் எல்லாம் "வழிநூற் செய்யுட்கு நேர்ப் பொருள் கொண்டு, 'குண தத்துவமே-சித்தம்-என்னும் அந்தக் கரணமாம்' எனக் கொள்ளுதலே தக்கது என்பது போதருமாறு அறிக.

புமூசுத்துவ மலம்

அசுத்த மாயைத் தத்துவங்களாகிய காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம் என்னும் ஐந்தையும் ஒருங்கு பெற்றவுடன் ஆன்மா ஒன்றனை

* மாபாடியம். சூ. 4. அதி. 3.

அறியவும், செய்யவும் ஆற்றலுடையதாகும். அங்ஙனம் உடையதான நிலைமையே "புருட தத்துவம்" என்னும் அளவே சைவாகமங்களில் சொல்லப்படுகின்றது - என்பது 'உண்மை விளக்கம்'-முதலியவற்றாலும் அறியப்படுவது.

ஆயினும் பாடியம் உடையார் "மூலப் பகுதியினின்றும் தோன்றுகின்ற பஞ்சக்கிலேசங்களோடு கூடிய வழியே ஆன்மாச் சிறப்பாகப் 'புருடன்' என்னும் நிலையைப் பெறும்" என்றும், "அதனால் பஞ்சக் கிலேசங்கள் ஆன்மாவிற்கு 'புருடதத்துவம்' என்னும் மலமாய் அதனைப் பந்திக்கும்" எனவும் உரைத்து,

"ஆன்மாப் புருட தத்துவம் ஆதற்குக் கலாதியே அமையும், அவிச்சை யாதி வேண்டா என்பார்க்குக் கலாதியையுடைய பிரளயா கலரும் பிரகிருதி மாயைப் போகம் நுகர்வதாகிய புருட தத்துவம் ஆவான் செல்வர்" - என்றார்.

ஆன்மாப் புருடனாய் நின்ற அளவிலே பிரகிருதி மாயைப் போகத்தை நுகரும் என ஓரிடத்தும் கூறப்படவில்லை. 'புருடராய் நின்ற ஆன்மாக்களுள் அராக தத்துவத் தோற்றத்திற்குப் பின்னர்க் கலையினின்றும் முக்குணங்களை உடைத்தாகிய மூலப் பிரகிருதி தோன்ற, ஆணவ பந்தத்தின் வேறுபாட்டால் 'சகலர்' எனப்படுதற்கு உரியவாய் நின்ற ஆன்மாக்களே அந்நிலைக்கு ஏற்ப அமைந்த தனது கன்ம ஆற்றலால் அந்தப் பிரகிருதியைப் பற்றிச் 'சகுணம்' ஆன பின்பே அதன் காரியமாகிய போகத்தோடு தொடர்புடையன ஆகும், என்றே சித்தாந்த நூல்களில் எங்கும் சொல்லப்படுகின்றது. ஆகவே "கலையாதி பஞ்ச கஞ்சுகங்களைப் பெற்றுப் புருடராய் நின்றோர் அனைவரும் அவற்றுள் கலையின் காரியமாய்த் தோன்றும் பிரகிருதியைப் பற்றல் வேண்டும் என்னும் வரையறை யில்லையாதலின், புருடராய் நிற்றல் பற்றியே பிரளயா கலரும் பிரகிருதி போகத்தை நுகர்வோர் ஆவர் என அவர் உரைத்தது விளங்குதற்கு அரிதாய் உள்ளது.

வழிநூல் ஆசிரியர்,

"நிச்சயம் புருட னாகிப்
பொதுமையின் நிற்ப னன்றே"

என அசுத்த மாயைத் தத்துவங்களைக் கூறி முடித்தபின்,

"வருங்குண வடிவாய் மூலப்
பிரகிருதி கலையிற் றோன்றித்
தருங்குணம் மூன்றாய் ஒன்றிற்
றுன்மூன்றாய் மும்மூன் றாகும்"[1]

எனப் பிரகிருதியின் தோற்றத்தையும், இயல்பையும் உணர்த்திப் பின்னர்த் தொடர்ந்து,

"இருங்குண ரூப மாகி
இயைந்திடும் எங்கும் ஆன்மா"

என, 'புருடனாய் நின்ற ஆன்மாப் பின்னர்த் தோன்றும் பிரகிருதியைப் பற்றி அந்தப் பிரகிருதியின் குணவடிவினதாகியே எங்கும் பிரகிருதியின் போகங்களை நுகரும்' என்றார். அதனால், 'அந்நிலை சகல வருக்கத்து ஆன்மாக்களுக்கே உளதாமன்றிப் பிரளயாகலருக்கு உளதாகாது' என்பதும், 'பிரகிருதியின் போகத்தை நுகர்தற்கு ஆன்மா அந்தப் பிரகிருதியின் குணவடிவினதாதலேயன்றி வேறு கருவியாதும் வேண்டா' என்பதும் ஐயத்திற்கு இடனின்றியே பெறப்படுகின்றன.

இனிப் புடைநூல் ஆசிரியர்தாமும், 'ஆன்மாப் பிரகிருதியுட் பட்ட பின்பே புருடனாம்' என்பது படயாதும் கூறவில்லை. அவர்,

"ஐவகையால் உறுபயன்கள் நுகரவரும் காலம்
அதுபுருட தத்துவம் என்று அறைந்திடுவர் அறிந்தோர்"[2]

என, ஆன்மாப் பஞ்ச கஞ்சுகியாய்ப் போகத்தை நுகரவல்லதாம் நிலையே புருட தத்துவமாம்' என்றதன்றி, 'ஆன்மாப் புருடனாதல் இவ்வளவிலே அமைவதோ, மேலும் அதற்கு யாதேனும் கருவி வேண்டப்படுமோ' என ஐயம் எழுதற்குச் சிறிதாயினும் இடம் உண்டாக எங்கும் யாதும் கூறினாரில்லை.

உண்மை விளக்க ஆசிரியரும் "எல்லை பலம் புதுமை" என்று எடுத்துக்கொண்டு, காலம், நியதி முதலிய ஐந்து தத்துவங்கள் உதவும் வகையினைக் கூறி, இடையீடின்றி, ஆன்மாப் புருடனாவதன்

1. சித்தியார் - சு. 2, 56, 57. 2. சிவப்பிரகாசம்-41.

பயன் "ஐம்புலனும் நுகரவரும் காலத்தைப் பெறுதலே"[1] என்றது சகல வருக்கத்து உயிர்கள் மேலன்றி, ஏனையுயிர்கள் மேற்செல்லாமை வெளிப்படையாதலின், பிரகிருதியின் போகத்தை நுகர்தற்குப் பஞ்ச கஞ்சுகங்களையன்றிப் பிறிதியாதும் வேண்டா என்பதும் அதனானே விளங்கிற்று.

எனவே, 'உயிர்கட்குப் பிரகிருதியே மாயா பந்தம்' என்றும், 'அதற்கு மேலாக மாயா பந்தம் யாதுமில்லை' என்றும் கூறுவார்க்கு, தூயதாய் உள்ள உயிர்கள் மாயையால் பந்திக்கப்படுதற்குக் காரணம் யாது? என்னும் தடை நிகழ்கின்றது. அதனை விடுத்தற்கு அவர் பல்லாற்றான் முயல்வர். அவற்றுள், 'அவிச்சை என்பதொன்று அநாதியாகவே பிரகிருதியில் உள்ளது' என்றும், அஃதடியாகப் பிறவும் முறையானே பிறந்து, மலமாகி உயிரைப் பந்திக்கும்' என்றும் கூறுதல் ஒன்று. ஆதலின், 'மாயையாவது பிரகிருதி ஒன்றுமே என்னும் மதங்கட்கே 'புருடத்துவ மலம்' என்பது வேண்டப்படுதலின், 'அநாதியாய் நிற்கும் அவிச்சையாவது ஆணவ மலம்' என்றும், 'அது மாயையின் வேறாய் மாயையினும் வேறியல் புடையது' என்றும் கூறும் சைவாகமங்களின் வழி நிற்பார்க்கு புருடத்துவ மலம் மிகையேயாம்.

இனி இவ்விடத்தில் பாடியம் உடையார்,

"காமம் வெகுளி மயக்கம் இவை மூன்றன்
நாமம் கெடக்கெடும் நோய்"[2]

என்னும் திருக்குறளை மேற்கோளாகக் காட்டி, அதற்குப் பரிமேலழகர் உரைத்த உரை பற்றியே புருடத்துவ மலத்தின் இயல்பை விளக்கினார். புருடத்துவ மலத்தின் உண்மைக்கு அவர் இங்கு மேற்காட்டிய திருக்குறளை யன்றிச் சிவாகமங்களினின்றுதல், பிற நூல்களினின்றுதல் யாதும் மேற்கோள் காட்டிற்றிலர். அதனால் 'அக்குறட்குப் பரிமேலழகர் உரைத்ததே கருத்தாவதன்றிப் பிறிதியாதும் கருத்து இருத்தல் இயலாது' என்னும் கருத்தால், அவர் உரையின் வழியே தாம், புருடத்துவ மலத்தைச் சகல வருக்கத்தினர் உடையராதல் வேண்டும்' என உரைத்தார் போலும்!

1. வெண்பா 2. திருக்குறள்-360

இருபா இருப*து நூலில்,

"கூறிய மூன்று மலத்தின் குணங்குறி
வேறு கிளக்கின் விகற்பம் கற்பம்
குரோதம், மோகம், கொலை, அருள், மதம், நகை
விராய் எண்குணனும்ஆ ணவம்என விளம்பினை;
அஞ்ஞா னம், பொய், அயர்வே, மோகம்,
மைஞ்ஞால் சூனியம், மாற்சரி யம்,பயம்
ஆய ஏழ் குணனும் மாயைக் கருளினை"

என ஓதியவற்றுள் காமம், வெகுளி, மயக்கம் என்பன அடங்குதலா னும் இதனுள் 'குரோதம்' எனப்பட்ட வெகுளியும் 'மதம்' எனப்பட்ட அகங்காரமும் ஆணவத்தின் காரியமாகக் கூறப்பட்டமையானும் மூலப் பிரகிருதியினின்றே பஞ்சக் கிலேசங்கள் தோன்றும் என்றல் சித்தாந்தத்திற்கு ஏலாமை விளங்கும்.

இதனுள் முன் வந்த 'மோகம்', 'அறியாமை' எனவும், பின் வந்த 'மோகம்' 'ஆசை' எனவும், 'அஞ்ஞானம்' என்பது 'விபரீத ஞானம்' எனவும் கொள்க.

இனி மேற்காட்டிய குறளில் 'நோய்' எனப்பட்டது வினையே என. மணக்குடவர், பரிமேலழகர் இருவரும் ஒருபடித்தாகவே உரைத் தனர். அதனால் அது பிறவியைக் குறியதாயிற்று.

வினையின் தோற்றத்திற்குக் காரணமான குற்றங்கள், 'காமம், 'குரோதம், உலோபம், மோகம், மதம், மாற்சரியம்' என ஆறு என் பது பொதுவாகவே பலவிடத்தும் கூறப்படுவது. 'அவற்றையே நாயனுர் மூன்றாக அடக்கிக் கூறினார்' எனவே அமையும் ஆதலின், அவ்விடத்தில் பரிமேலழகர், தாம் அறிந்த பஞ்சக் கிலேசங்களை அதற்குப் பொருளாக உரைத்தவாறே உரைத்தல் வேண்டும் என்ப தில்லை என்க. அறியாமை நீங்கி மெய்யுணர்வு பெற்றாரை, 'முக்குற்றங் கடிந்தவர்' என்றல் வழக்காதலும் அறியற்பாற்று.

எவ்வாற்றானும், 'மாயை முதலிய வித்தியா தத்துவங்கள் ஏழ னோடு பிரகிருதியும் கூடிய எட்டுத் தத்துவங்களாலும் தொடக்குண்ட

* செய்யுள் - 4.

ஆன்மாப் பின்னும் ஐவகைப் பட்டு நிற்கும் புமுசுத்துவ மலத்தால் தொடக்குண்ணும்' என்றல் சித்தாந்தத்திற்கு ஏற்புடையதாகத் தோன்றவில்லை. அதற்குச் சித்தாந்தத்தில் ஆசிரிய வசனம் இருப்பதாகவும் தெரியவில்லை. சைவாகமங்களுள் உளதாக எவரேனும் காட்டுவார் உளராயின், 'சைவாகமங்களையும் இந்நூலின் வழிநூல் புடைநூல்களின் வழிநின்றே நோக்குதல் வேண்டுமன்றி, அவரவரும் தாம் தாம் அறிந்தவாறு நோக்குதல் கூடாது' என்பதே 'மெய்கண்ட நெறி' என்க.

சித்தம் உதவுமாறு

" சித்தமாம் அவ்வியத்தம் சிந்தனை யதுவும் செய்யும் "*

என மேற்காட்டிய வழிநூல் மொழிப்படி சித்தம் சிந்தனை செய்யும் கருவியாய் நின்று உயிர்க்கு உதவும். அங்ஙனம் உதவும் முறை வருமாறு:

ஐம்புல வகையினவாகும் புறப் பொருள்களைப் புருடனும் நிற்கின்ற ஆன்மா அறிதல், பஞ்ச கஞ்சுகங்களில் ஒன்றாகிய 'வித்தை' என்னும் கருவியின் செயற்பாட்டாலே உளதாகும். அங்ஙனம் உளதாங்கால், ஐம்புலப் பொருள்களுள் எதிர்ப்பட்டதொரு பொருளை அதற்குரிய பொறி வழியாக ஆன்மா அதனை நிருவிகற்பமாய் அறியும்.

அதன்பின் ஆன்மாச் சித்தத்தை செயற்படுத்தியே 'இஃது யாதாகற் பாற்று' என அதனைப் பற்றி நின்று சிந்திக்கும். இனி இங்ஙனம் புதிதாகக் கவரும் புலப் பொருள்களை மட்டுமே ஆன்மாச் சித்தம் பற்றிச் சிந்தித்து ஒழிவதில்லை. முன்பே புத்தி உணர்ந்துவைத்துள்ள பொருள்களையும் மீளச் சித்தம் பற்றி உணர்ந்து அது பற்றியும் சிந்திக்கும். இவ்விருவகையான சிந்தனைகளுமே தமிழில் 'நினைதல், எண்ணுதல், ஓர்தல், ஆய்தல், நினைவுகூர்தல்' எனப்படும். புடைநூல் ஆசிரியர், "சிந்தை நினைவு" என்று ஓதியது இவ்விருவகை நினைவுகளையுமாம். எனவே இவ்விருவகை நினைவுகளையும் மனத்தின் தொழிலாகவே கொள்வாரது மதம் பற்றியே அவர்,

* சித்தியார். சூ. 2. 58

சித்தத்தை, "மனும் ஒழிய வகுப்பொணுதே" என்றேதினுர் என்பது தெளிவாம்.

ஆன்மா முன் நிகழ்ந்தவற்றைப் பின் நினைந்து இரங்குதல், அல்லது அவற்றை அப்பொழுது நிகழ்வது போல எண்ணி மகிழ்தல் முதலியன எல்லாம் இச் சித்தம் கருவியாகவேயாம். இவை யெல்லாம் ஐயத்தின்பாற் படாமை தெளிவு.

தமிழில் 'கருதல்' எனப்படுவதும் சிந்தித்தலின் வகைகளுள் ஒன்றே. அதனுல் 'சித்தம்' என்னும் வடசொற்கு நேரிய தமிழ்சொல்லாவது 'கருத்து' என்பதேயாகும். ஆகவே, கருதலளவையாவது, ஏதுவின் வியாத்திபற்றிய ஆராய்ச்சியேயாகலின், அவ்வளவை அப்பெயர் பெறுதலும் பொருந்துவதே.

"சித்தம் தெளிவீர்காள்—அத்தன் ஆரூரைப்
பத்தி மலர்தூவ—முத்தி உமதாமே"[1]

"சித்தம் தன்னடி நினைவார்
செடிபடு கொடுவினை தீர்க்கும்......பரம்பரன்"[2]

"சிந்தாய் எனுமால்; சிவனே எனுமால்"[3]

"சிந்தையைத் திகைப்பி யாதே
செறிவுடை அடிமை செய்ய
எந்தைநீ அருளிச் செய்யாய்"[4]

"சிந்திப் பரியன சிந்திப் பவர்க்குச்
சிறந்து செந்தேன்
முந்திப் பொழிவன"[5]

"திருத்தித் திருத்தி வந்தென் சிந்தை
யிடங்கொள் கயிலாயா"

"சித்தத்தைச் சிவன்பாலே வைத்தார்"[6]

1. திருமுறை—1. 91. 1.
2. திருமுறை—2. 93. 2.
3. திருமுறை—1. 18. 2.
4. திருமுறை—4. 23. 4.
5. திருமுறை - 4. 92 - 1.
6. திருமுறை. 7. 47.8 - 39. 10.

"தெய்வம் என்பதோர் சித்தம் உண்டாகி"[1]

"சித்தமும் செல்லாச் சேட்சியன் காண்க"[2]

"சித்தம் அழகியார் பாடாரோநம் சிவனை"[3]

என்றாற்போல வரும் திருமொழிகளின் பொருள் மனத்தின் செயலாகாமை தெற்றென விளங்கும். என்னை? மனம் 'விகற்பம்' எனப்படும் ஐயத் தொழில் ஒன்றிற்றே கருவியாம் ஆதலின்,

அந்தக் கரணங்களை உண்மையான் வகுத்துக் கூறுது பொது வகையில் அனைத்தையும்பலரும் அறிந்த 'மனம்' என்றே தொகுத்துக் குறித்தல் பொதுநூல் வழக்கம் ஆதலின்,

"ஆறறி வதுவே அவற்றொடு மனனே"[4]

"மனத்துக்கண் மாசில னாதல்"

"மனத்து ளதுபோலக் காட்டி ஒருவற் (கு)
இனத்துள தாகும் அறிவு"[5]

"மனம்தூயார்க் கெச்சம்நன் றாகும்"

என்றாற்போல வருவன பற்றி ஐயமின்மை அறிக.

'சித்தம் - என்னும் அந்தக் கரணமே புருடனாய் நிற்கும் ஆன்மாவிற்கு மிக அணித்தான கரணமாம் சிறப்பினை யுடையது' என்பதைச் சைவாகமங்களைக் கொள்ளாதார் உணர மாட்டாமையானும், உணராவிடினும் மெய்ப்பொருள் நூல்களில அதன் வரவு காணப்படுதலின் அதனை விலக்கல் கூடாமையானும் 'சித்தமாவது மனத்தின் விருத்தியே' என்று போவாரும், 'சித்தம் என்பதொரு கரணமே யில்லை' என முரணிக்கொள்வாரும் ஆவர். ஆதலின், அவர் மதமெல்லாம் சித்தாந்தம் ஆகாமை அறிந்துகொள்க இங்குக் காட்டியனபோல வரும் திருமுறைத் திருமொழிகள் பலவற்றோடு ஒப்பவே வழிநூல் ஆசிரியரும்,

1. திருவாசகம் - போற்றி-42.
2. ஷை திருவண்டப்பகுதி. 41.
3. ஷை திருவெம்பாவை. 3.
4. தொல் - மரபியல். 56.
5. திருக்குறள் - 34, 454,456

"என் சித்தத்தே தன்னை வைத்து
அருளினாலே தாரிணை தலைமேற் சூட்டும்
........மெய்கண்டான்"*

என்று ஓதினமை அறியற்பாற்று

புத்தி உதவுமாறு

'இஃதுயாதாகற் பாற்று' என்னும் ஆராய்ச்சியில் ஐயம் நிகழ்ந் தாயினும், நிகழாதாயினும் 'இஃது இன்னதே' என்னும் துணிவு பிறக்கும். அவ்வாறு துணிவது 'புத்தி' என்னும் அந்தக் காரணமே யாகும். இதன் தோற்றம் ஆமாறு மேலே கூறப்பட்டது[1] ஐயுறுவது மனமாதல் பின்னர்க் கூறப்படும்[1]

ஐயம் நிகழ்தல் நிகழாமைகள் அவற்றிற்குரிய காரணங்களைப் பற்றியனவாகும். அவை அப்பொருளது இயல்பும், அதனை அறிதற்குத் துணையாகின்ற ஒளி முதலியனவும் ஆகியவை ஒருங்கு தொகும் தொகை நிலை வேறுபாடுகளாம். இவ்வேறுபாட்டால் புத்தி அப்பொருள்களை ஒன்று மற்றொன்றாகத் திரியத் துணிதலும் உண்டு. அதுவே 'திரிவுக் காட்சி' அல்லது 'மருட்கைக் காட்சி' எனப்படு கின்றது. இத்திரிவுக் காட்சியின்றி, உண்மையால் துணிவதே உண்மைக் காட்சியாகும். இவ்வுண்மைக் காட்சியே மானதக் காட்சியாம். அந்தக் கரணங்கள் யாவும் பொதுப்பட 'மனம்' எனப் படும் என்பது மேலே கூறப்பட்டமையின், மனத்தாற் காணும் காட்சி மானதக் காட்சி என்க.

'இஃது இன்னதே' என்று துணிவது புத்தி தத்துவமே யாதலின், அஃது அங்ஙனம் துணிந்தவுடன் துணியப்பட்ட பொருள் வடி வாகவே பரிணமித்து நிற்கும். ஆதலால் அங்ஙனம் பரிணமித்து நின்ற அதனையே அத் துணியப்பட்ட பொருளாகப் புருடனாய் நின்ற ஆன்ம அறிவு பற்றி அதன்கண் அழுந்தி அதுவாயே நிற்கும். 'அனுபவம்' என்பதும், 'தன்வேதனைக் காட்சி' என்பதும் அந்நிலை யேயாம். ஆகவே ஆன்மாவிற்குப் புறப் பொருள்களாய் நேரே அனுபவப்படுவது புத்தி தத்துவமேயன்றிப் புறப்பொருள்கள் அல்ல என்க.

* சித்தியார், சுபக்கம், பாயிரம்.

அது அதுவாய்ப் பரிணமித்து நின்ற புத்தியை ஆன்மா அறிந்தும், விழைந்தும் பற்றி அதன்கண் அழுந்துதற்குத் துணையாவன 'பஞ்ச கஞ்சுகம்' எனப்பட்ட கலை முதலிய தத்துவங்களேயாம். ஆகவே, அவையில்லாதவழித் தன்வேதனைக் காட்சி நிகழாதாகலின், அக்கஞ்சுக தத்துவங்களது இன்றியமையாமை விளங்கும். விளங்கவே, பிரகிருதிக்குமேல் 'கருவி யாதும் இல்லை' என்பார்க்குப் பொருள்களை, 'இன்ன' எனத்துணியும் துணிவே அனுபவம் என்பதாக முடிதலும், துணியப்பட்ட பொருள்கள் அனைத்திலும் அனுபவம் உளதாதல் ஒருதலையன்மை அனுபவம் பற்றியே அறியப்படுதலின் அது பொருந்தாமையும் அறியப்படும் என்க.

புறப்பொருள்களைத் துணிந்து அவையவையாய்ப் பரிணமித்து நிற்றலால் புத்தி தத்துவமே புறத்துச் செய்யும் நல்வினை தீவினைகளால் உளவாகும் அற மறங்கள், பற்றி நிற்றற்குப் பற்றுக்கோடாகும். அந்த அற மறங்களைச் சார்ந்து உண்டாவனவே நல்லுணர்வும், தீயுணர்வும். அவ்வுணர்வுகளை, 'பாவகம்' என்பர்.

புத்தி குண பாவகங்கள்

அவ்வாற்றுல் புத்தி தத்துவத்தின்கண் மாறி மாறித் தோன்றும் **பாவகங்கள் எட்டாகும்.** அவை **'தன்மம், ஞானம், வைராக்கியம், ஐசுவரியம்'** என நல்லன நான்கும், அவற்றுக்கு மறுதலையாய **'அதன்மம், அஞ்ஞானம்,** அவை ராக்கியம் **அநைசுவரியம்'** எனத் தீயன நான்கும் ஆக எட்டுமாம்.

அவற்றுள் ஐசுவரியமாவது செல்வம். **அதனை அட்டமா சித்தி மேல்** வைத்துக் கூறுவர். எனவே, கிடைத்த செல்வங்களை யுணர்ந்து புத்தி அதனதன் வடிவாயும் பரிணமித்து நிற்கும் என்க.

ஏனைய வெளிப்படை.

தன்மம் முதற்கண் தோன்றி நிற்கப் பின்பு அதனினின்றும் ஞானமும், பின்பு அதனினின்று வைராக்கியமும் என இவ்வாறு ஒன்றிலிருந்து ஒன்று முறையானே தோன்றும். 'ஐசுவரியத்தால்' அஞ்ஞானமும் நிகழ்தல் நன்கறியப்பட்டதே.

இவ்வெட்டனையும் பற்பல காரண வகையால் வகுத்தும் விரித்தும் நோக்கும் வழி வகையால் ஐம்பதும், விரியால் அறுநூற்றுப் பன்னிரண்டும் ஆம் எனக் கணக்கிட்டுக் காட்டுவர்.

"புந்தி பஞ்சாசற் பாவகமும் பண்ணுவிக்குந் தானே"[1]

எனப் புடை நூலின்கட் கூறப்பட்டது, வகைபற்றி வரும் கணக்கினைக் கூறியதாம். "அளவிலாப் பாவகத்தால் அமுக்குண்டு"[2] என்பது திருவாசகம்.

பாவகம் எட்டனுள் நல்லன நான்கும், சாத்துவிக குணத்தால் வருவன. தீயனவற்றுள் அவைராக்கியம் ஒன்றும் இராசத குணத்தால் வருவது. ஏனை மூன்றும் தாமத குணத்தால் வருவன.

அதன்மமாவது தன்மத்தைச் செய்யாதொழிலும், அஞ்ஞானமாவது அறியற்பாலனவற்றை அறிய ஒருப்படாமையும், அநைசுவரியமாவது செல்வத்தை ஈட்டுதல் காத்தல்களைச் செய்யாமையும், அவைராக்கியமாவது விரும்பலாகாத பொருளை விரும்புதலும் என்க.

நல்லன நான்கனுள் இறுதியாகிய ஐசுவரியம் தீயதற்கும் ஏதுவாதல் பற்றி அதனைத் தாமத குணத்தால் வருவதாகவும் கூறுதல் உண்டு.

தன்மம் முதலிய எட்டனுள் அதன்மம் ஒழிந்தவற்றை முறையே 'அறம், அறிவு, வெறுப்பு' செல்வம், அறியாமை, விருப்பு, வறுமை' எனப் பாடியம் உடையார் மொழிபெயர்த்தும் காட்டினார். அதன்மத்தை, 'பாவம்' என்று கூறினார். அது 'மறம்' என மேல் பலவிடத்துக் குறிக்கப்பட்டது.

அகங்கார தத்துவம்

மேற்கூறிய புத்தி தத்துவத்தினின்றும் இராசத குணம் மிகுதியாகவும், ஏனை இரு குணங்களும் குறைவாகவும் நிற்க, 'அகங் காரம்' என்னும் அந்தக் கரணம் தோன்றும். 'அகங்காரம்' என்பதற்கு 'யான் என்று எழுவது' என்பது பொருள். இஃது 'ஆங்காரம்' என

1. சிவப்பிரகாசம் - 42. 2. திருவாசகம் - கண்ட பத்து - 8.

மருவியும் வழங்கும். இவ்வகங்கார தத்துவம் இல்லையாயின் ஆன்மா எதனைப் பற்றியும், 'யான் செய்வேன், பெறுவேன், நுகர்வேன்' என்று முனைத்தெழமாட்டாது. ஆகவே, செயல்தோறும் ஆன்மா முன்னர் முனைத்தெழுதற்குக் கருவியாவது இவ்வகங்கார தத்துவமே யாதலால் புத்தி நிச்சயித்த பின்பும் இதனை 'யான் நுகர்வேன்' என்று எழுதல் பற்றி,

"புத்தி நிச்சயித்துப் பின்பால் எழுந்திருந்து"[1]

என்றார் உண்மை விளக்க நூல் ஆசிரியர்.

துணிவு நிகழ்ந்தபின், 'யான் இதனை நுகர்வேன்' என்று அகங்காரத்தைப் பற்றி எழுந்த பின்னர், அத்துணியப்பட்ட பொருளில் ஆன்மா அழுந்துதல், பொருளது தன்மைகளை யெல்லாம் உற்று உற்றுச் சிந்தித்த வழியேயாகலின்,

"உற்று சிந்திக்கும் உணர்"

என அவர் (உண்மை விளக்க ஆசிரியர்) பிரகிருதி தத்துவங்களின் இறுதியில் சித்தத்தின் செயலை வைத்து ஓதினார். ஆன்மாத் தான் உற்றதனைப் பற்றி மீள மீளப் பல்லாற்றானும் சிந்தித்தலானே அனுபவம் நிகழுமாற்றை,

"போதையார் பொற்கிண்ணத் தடிசில்போல் லாதெனத்
தாதையார் முனிவுறத் தானெனை ஆண்டவன்"[2]

"அத்தா உன் அடியேனை அன்பால் ஆர்த்தாய்;
அருள்நீரில் தீர்த்தநீ ராட்டிக் கொண்டாய்;
எத்தனையும் அரியநீ எளியை யானாய்;
எனை ஆண்டு கொண்டிரங்கி என்று கொண்டாய்;
பித்தனேன் பேதையேன் பேயேன் நாயேன்
பிழைத்தனகள் அத்தனையும் பொறுத்தா யன்றே!
இத்தனையும் எம்பரமோ! ஐய, ஐயோ!
எம்பெருமான் திருக்கருணை இருந்த வாறே!"[3]

1. வெண்பா - 17.
2. திருமுறை - 3. 24, 2.
3. திருமுறை - 6. 95, 8.

"ஏழிசையாய், இசைப்பயனாய், இன்னமுதாய், என்னுடைய
தோழனுமாய், யான்செய்யும் துரிசுகளுக் குடனாகி,
மாழையொண்கண் பரவையைத்தந் தாண்டானை, மதியில்லா
ஏழையேன் பிரிந்திருக்கேன்! என்னாரூர் இறைவனையே"[1]

"ஒய்வி லாதன உவமனி லிறந்தன
ஒண்மலர்த் தாள்தந்து
நாயி லாகிய குலத்தினுங் கடைப்படும்
என்னைநன் னெறிகாட்டித்
தாயி லாகிய இன்னருள் செய்த என்
தலைவனை நனிகாணேன்!
தீயில் வீழ்கிலேன்! திண்வரை யுருள்கிலேன்!
செழுங்கடல் புகுவேனே!"[2]

என்றாற்போல எண்ணிறந்தனவாய் வரும் அனுபவ மொழிகள் பற்றி ஓர்ந்துணர்க. அனுபவத்தின் இயல்பு இதுவாதல் பற்றியே அன்றோ,

"...... அளப்பருங் காரணங்கள் நான்கும்
சிந்தையே யாகக் குணமொரு மூன்றும்
திருந்துசாத் துவிகமே யாக
... ...
பேரின்ப வெள்ளத்துள் திளைத்து
மாறிலா மகிழ்ச்சியின் மலர்ந்தார்"[3]

என அதனை இவ்வாறு விளங்க எடுத்து ஓதினார் என்க.

4. 5. மனமும் ஞானேந்திரியமும்

அகங்கார தத்துவம், குண இயல்பால் மூவகைத்தாய் நிற்கும், அவற்றுள் சாத்துவிக அகங்காரத்தினின்றும் முதற்கண் 'மனம்' என்னும் அந்தக் கரணமும், பின்னர், செவி, தோல், கண், நா, மூக்கு என்னும் ஞானேந்திரியங்கள் ஐந்தும் ஒன்றன்பின் ஒன்றாக முறையே தோன்றும்.

1. திருமுறை - 7. 51. 10. 2. திருவாசகம் - திருச்சதகம் - 39.
3. பெரியபுராணம்-தடுத்தாட்கொண்டது 106

செவி முதலியவற்றை வடமொழியாளர், சுரோத்திரம், துவக்கு, சட்சு, சிங்குவை ஆக்கிராணம்' என்பர். தோல் என்பது 'மெய்' எனவும், நா என்பது 'வாய்' எனவும், சொல்லப்படும்.

செவி முதலிய ஐந்தும் புறத்தே உள்ள 'ஓசை, ஊறு, ஒளி, சுவை, நாற்றம்' என்னும் ஐம்புலன்களுள் ஒரொன்றை ஆன்மா உணர்தற்கு முறையானே கருவியாதல் வெளிப்படை.

ஞானேந்திரியங்களே 'ஐம்பொறி' எனப்படும்.

ஐம்பொறிகளாலும் கவரப்படும் ஓசை முதலிய ஐந்தும் 'ஐம்புலன்கள்' எனப்படும். புலனை வடநூலார் 'விடயம்' என்பர். எனவே, 'பொறி' என்பன வேறு; 'புலன்' என்பன வேறு என உணர்தல் வேண்டும். ஆகுபெயர் பற்றிச் சில இடங்களில் பொறிகளே 'புலன்கள்' என்றும் வழங்கப்படும். ஆகவே அவ்விடங்களிலும் நேர்ப்பொருளை ஓர்ந்துணர்ந்து கொள்ளுதல் வேண்டும்.

ஓசை முதலிய ஐம்புலன்களை வடநூலார் முறையே, 'சத்தம், பரிசம், ரூபம், ரசம், கந்தம்' என்பர். 'ரசம்' என்பது தமிழில் 'இரதம்' எனத் திரித்துக் கொள்ளப்படும். ரசத்தை உணர்தலால் நாவை வடமொழியாளர் 'ரசனை' என்றும் கூறுவர்.

ஐம்பொறிகளே ஆன்ம அறிவு புறத்தே செல்லுதற்கு வாயி லாதல் பற்றி 'வாயில்' எனவும் பெயர் பெறும்.

"பொறிவாயில் ஐந்து"*

எனப் பொறிகளே வாயிலாதலைத் தேவர் குறித்தருளினர்.

புருடனாய் நிற்கின்ற ஆன்மாப் பஞ்ச கஞ்சுகத்துள் ஒன்றாகிய 'வித்தை' என்னும் கருவியின் வழி இவ்வைம்பொறிகளைப் பற்றி இவை வழியாகப் புறத்தே உள்ள ஐம்புலப் பொருள்களை உணரும். அவ்வாறுணர்வதே வாயிற்காட்சியாம்.

ஐம்புலன்களை ஆன்மா ஐம்பொறிகளால் நிருவிகற்பமாகவே உணரும். ஆகவே, வாயிற்காட்சி நிருவிகற்பக் காட்சியாகவே அமைவதாம்.

---

* திருக்குறள்-6

பிரகிருதிக்கு மேலே உள்ள தத்துவங்களை உணராமையால் தார்க்கிகர், சாங்கியர் முதலியோர் மனம் கூடிய வழியே இந்திரியங்கள் புலன்களைக் கவ வனவாம் என்பர்.

ஐம்பொறிகளால் கவரப்பட்ட புலன்கள் எளிதில் துணிய வாராத பொழுது, ஆன்மாச் சித்தத்தைப் பற்றி நின்று, 'இஃது யாதாகும்'? எனச் சிந்திக்கும்; அச்சிந்தனையில் அப்பொருளின் பெயர் முதலிய வற்றை முன்பு உணர்ந்துள்ளவாறு சித்தமே நினைப்பிக்கும். அந் நினைவின் வழியே புத்தி, 'இஃது இன்னது' எனக் கடிதில் துணிதல் கூடாதவழி ஆன்மா மனத்தைப் பற்றி நின்று 'இஃது அதுவாமோ, இதுவாமோ' என்று பலவாற்றால் ஐயுறும். இங்ஙனம் ஐயுறுதற்குக் கருவியாவதே மனம் என்க.

ஐயநிலையில் 'இஃது இன்னது ஆதல் கூடும்' என எண்ணுவதை 'சங்கற்பம்' என்றும், 'இஃது அதுவன்று' என எண்ணுவதை 'விகற்பம்' என்றும் கூறுவர். சங்கற்பம் நிகழ்ந்தன்றி விகற்பம் நிகழ்தல் கூடாமையால், "மனம் சங்கற்ப சதாகதியும் தரும்"* என்றார் புடைநூல் ஆசிரியர்.

சித்தம் முதல் ஞானேந்திரியம் வரை உள்ள தத்துவங்களது இயல்பை இங்ஙனம் கூறியவாற்றால், காட்சியளவை 'வாயிற் காட்சி, மானதக் காட்சி, தன்வேதனைக்காட்சி' என மூன்றாய் நிகழ்தல் விளங்கும்.

வாயிற்காட்சியால் பொருள்கள் நிருவிகற்பமாகவே உணரப்படும் நிருவிகற்பமாவது, விகற்பம் இன்மை. இங்கு 'விகற்பம்' எனப்படுவது பொருள்களின் தன்மை வேறுபாடுகள். அவை 'பெயர், சாதி, குணம், கன்மம், பொருள்' என ஐந்தாகும். சாதி முதலிய மூன்றனையும் 'இனம், பண்பு, தொழில், என்க. பொருள் என்பது, உடைமைப் பொருளை. இவ்வேறுபாடுகள் இன்றிப் பொதுவாக, 'இஃது ஒன்று தோன்றா நின்றது' என உணர்வதே நிருவிகற்பக் காட்சி. எனவே அது பொதுக் காட்சியாகும். அக் காட்சி கண் முதலிய பொறிகளானே உளதாகும்.

நிருவிகற்பக் காட்சிக்குப்பின் சித்தத்தைப் பற்றி நின்று 'இஃது யாதாகும்' எனச் சிந்தித்தலும், பின்பு மனத்தைப் பற்றி நின்று

* சிவப்பிரகாசம்—43

'இஃது அதுவாமோ, இதுவாமோ' என ஐயுறுதலும், பின் புத்தியைப் பற்றி நின்று மேற்கூறிய பெயர் முதலிய ஐந்தனாலும் 'இஃது இன்னதே' எனத் துணிதலும், துணிந்தபின் மீண்டும் இச் சித்தத்தைப் பற்றி நின்று துணியப்பட்ட பொருள்களின் இயல்பையெல்லாம் பலவாறு நினைந்து நினைந்து ஆன்மா அதன்கண் அழுந்துதலும் உளவாகும். துணிவு, பெயர் முதலிய வேறுபாடுகளுடன் கூடி நிற்கும் ஆதலின் 'சவிகற்பக் காட்சி' எனப்படும். சவிகற்பம் = விகற்பத்தோடு கூடியது. எனவே இது சிறப்புக் காட்சியாகும். சவிகற்பக்காட்சியில் இடையிடையே அகங்காரத்தைப் பற்றி எழுதல் உண்டாகும்.

ஞானேந்திரியம், அந்தக் கரணம் என்னும் கருவிகளின் துணையை வேண்டாதே யோகப் பயிற்சியால் ஆணவத்தின் சத்தி சிறிதே மெலிவுற்றவிடத்து ஓரிடத்திலே ஒரு காலத்திலே இருந்து கொண்டு மூவிடத்திலும் முக்காலங்களிலும் உள்ள பொருள்களைக் காணுதல் யோகக் காட்சியாகும். இஃது யோகியர்கட்கே கூடுவது. மேற்கூறிய மூன்றனுடன் இதனையும் கூட்ட, காட்சி நால்வகையினதாதல் விளங்கும்.

ஐயக் காட்சிபோலத் திரிவுக் காட்சியும் சில வேளைகளில் நிகழும் என்பது மேலே கூறப்பட்டது. ஐயம் திரிபுகள் என்ஞான்றும் ஒருதலையாக நிகழ்வன அல்ல என்க.

திரிவுக் காட்சி பற்றிய மத வேற்றுமைகள்

ஒரு பொருளை மற்றொரு பொருளாக உணர்தலே திரிவுக்காட்சி என்பது நன்கறியப்பட்டது. இதனை "விவர்த்தனம்" என்றும் 'அத்தியாசம்' என்றும் கூறுதல் பொதுவழக்கு. சமய வாதிகள் இதனை 'கியாதி' என்று சொல்லி, அதனை அவரவரும் வேறுவேறு வகையாகக் கூறுவர். அதனால் அவரவர் கூற்றும் வேறு வேறு பெயரால் கூறப்படுகின்றது. அவை அநிர்வசநீயக் கியாதி, அக்கியாதி, அந்நியதாக்கியாதி, ஆன்மக்கியாதி, அசற்கியாதி, சற்கியாதி' என்பன 'கியாதி', என்பது 'ஞானம்' அல்லது 'வார்த்தை' எனப் பொருள்படும் என்பர்.

கயிறும், இப்பியும் சில வேளைகளில் அவற்றை உணர்வோனால் முறையே பாம்பாகவும், வெள்ளியாகவும் உணரப்படுதலைத் திரிவுக் காட்சிக்குச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகக் கூறுவர்.

கயிற்றில் பாம்பும், இப்பியில் வெள்ளியும் எக்காலத்தும் இல்லை என்பது தேற்றம். அங்ஙனமாகவும், 'கயிற்றிலும், இப்பியிலும் இல்லாத பாம்பும், வெள்ளியும் எப்படி ஒருவனுக்குக் காட்சிப் படுகின்றன' என்பதே இங்கு ஆராய்ச்சி.

முன்னை நூற்பாவின் இரண்டாம் அதிகரணத்தில் "**இல்லதற்குத் தோற்றம் இன்மையின்**" எனக் கூறிய இடத்தில்,* 'உலகம் உள் பொருளே' என நிறுவியது 'அது செய்வோனை யுடையது' என்பதை நிறுவுதற் பொருட்டேயாதலாலும், கியாதிவாதம் கூறுவோர் 'உலகத்திற்குச் செய்வோன் இல்லை' என்றல் இல்லையாகலாலும் கியாதி வாதிகள் பலபடியாகக் கூறும் திரிபுணர்வு பற்றிய ஆராய்ச்சி அவ்விடத்து எழவில்லை. ஆயினும் திரிபுணர்ச்சிக்குக் காரணம் அறியாமையாதலின், 'அவ்வறியாமையைச் செய்வது யாது' என்னும் ஆராய்ச்சியில் திரிபுணர்வு பற்றிய ஆராய்ச்சியும் இடம் பெறுதற் குரியதாம்.

அறியாமையைச் செய்வது யாது? என்னும் ஆராய்ச்சி நான்காம் நூற்பா வார்த்திகத்துள் நிகழும், எனினும் திரிபுணர்வு பற்றிய ஆராய்ச்சியை அந்தக் கரணங்களின் இயல்பு கூறும் இவ்விடத்திலேயே ஒருவாறு செய்யின் உண்மை இனிது விளங்குவதாகும்

பொருள்கள் யாவும் உணர்வோனால் உணரப்படுமிடத்து '**உணர்வோன், உணர்வு, உணரப்படும்**' பொருள் என்னும் மூன்று பொருள்களின் தொகுதி உளதாகும். அவற்றுள் உணர்வு, உணரப்படும் பொருளோடு முழுவதும் ஒத்த இயல்பினதாய் நிகழ்வதே மெய்யுணர்வும், அங்ஙனமின்றி அவ்வாறு வேறுபட நிகழ்வதே திரிபுணர்வும் ஆகும். ஆகவே, கயிறு, இப்பி இவற்றை உணர்வோன் உணருமிடத்து அவனது உணர்வு 'இது கயிறு, இஃது இப்பி' என இவ்வாறு அவற்றோடு முழுவதும் ஒத்து நிகழ்வது மெய்யுணர்வும், அவ்வாறின்றி அவ்வுணர்வு கயிற்றை உணருமிடத்து 'இது பாம்பு' என்றும்,

* பக்கம்-56.

இப்பியை உணருமிடத்து 'இது வெள்ளி' என்றும் இவ்வாறு அவற்றோடு ஒவ்வாது வேறுபட நிகழ்வதே திரிபுணர்வும் ஆதல் தெள்ளிது. ஆயினும் உணர்வு உணரப்படும் பொருளோடு ஒத்த இயல்பினதாதற்குக் காரணங்கள் யாவை என்பதே இங்கு அறிதற்குரியது.

'பொருள்கட்கு வேறாய் நின்று அவற்றை நிருவிகற்பமாகவும், சவிகற்பமாகவும் **உணர்வோர் யாவரும் உயிரினத்தவர்'** என்பதும், 'உயிர்கட்கு அவை என்று உள்ளனவோ அன்றே செம்பிற் களிம்பு போல "ஆணவம்" என்னும் குற்றம் உள்ளது' என்பதும், 'அக்குற்றமே உயிர்கட்கு அறியாமையை விளைப்பது' என்பதும், 'அக்குற்றத்தை ஓரளவில் நீக்கி உலகறிவைத் தருவன மாயையின் காரியங்கள்' என்பதும் மேற்போந்த இடங்களில் சொல்லப்பட்டன. எனவே உணர்வோனது உணர்வு உணரப்படும் பொருளோடு முழுவதும் ஒத்து நிகழும் அளவிற்கு மாயா காரியமாகிய கருவிகள் அவனுக்கு அறியாமையைப் போக்கி அறிவிக்கும் பொழுதே அவனது உணர்வு உணரப்படும பொருளோடு முற்றிலும் ஒத்து நிகழ்ந்து மெய்யுணர்வாகும். அவ்வாறன்றி அக்கருவிகள் நிரம்பாது குறைவுபடுமாயின், உணர்வோனது உணர்வும் நிரம்பியதாகாது, குறைவுடையதாய் உணரப்படும் பொருளோடு முழுமையாக ஒவ்வாது வேறுபட நிகழ்ந்து திரிபுணர்வாகும். எனவே, கருவிகளின் குறைவு காரணமாக ஆணவத்தின் நீக்கம் முற்றிலும் நீக்கப்படாது சிறிது நீக்கப்படுதலே திரிபுணர்விற்குக் காரணம் என்பது விளங்கும்.

ஐம்புலன்களுள் "உருவம்" என்னும் புலனை ஆன்மாவிற்கு அறிவிப்பது 'கண்' என்னும் கருவி. உருவம் என்னும் புலனுக்கும் கண் என்னும் பொறிக்கும் ஒருபடித்தாய்ப் பகையாய் நிற்பது இருள். அவ்விருளுக்குப் பகையாவது ஒளி. எனவே ஒளி அவ்விருளை உருவம், கண் இரண்டினின்றும் நீக்கும் பொழுதே கண் உருவத்தைத் தான அறிந்து. ஆன்மாவிற்கு அறிவிப்பதாகும். அதனால் **ஒளியோடு கூடிய கண்ணே ஒளியோடு கூடிய** உருவத்தை உணர்ந்து ஆன்மாவிற்கு உணர்வித்தல் ஒருதலைப்பட்ட முறைமையாகின்றது. ஆகவே, அம் முறைமை குறைவின்றி நிறைவுடையதாயபொழுது உருவத்தை உணர்பவனது உணர்வு. அதனை உள்ளவாறுணரும் மெய்யுணர்வாய் நிற்கும். அவ்வாறின்றி, அம்முறைமை சிறிதும் கூடாதபொழுது

உருவு பற்றிய உணர்வே நிகழாமையும், நிரம்பக் கூடாது சிறிது கூடியபொழுது அதுபற்றி மெய்யுணர்வாய் நிகழாது ஐய உணர்வாயாதல், திரிபுணர்வாயாதல் நிகழ்தலும் உளவாகும்.

திரிபுணர்வைப் பற்றி மேற்கூறியவாறு பலபட ஆராய்ந்து கூறும் சமயிகள் ஐய உணர்வைப் பற்றி ஆராய்ந்து கூறுதல் இல்லை.

ஆன்மாவின் உணர்வு மேற்கூறியவாறெல்லாம் நிகழ்தல், அஃது இயற்கை நிலையில் உள்ள பொழுதேயாம். இயற்கை நிலையில் நில்லாது காமம், வெகுளி, மயக்கம்-என்னும் செயற்கை நிலையை உடைத்தாகுமாயின், மேற்கூறிய கருவிகள் குறைவின்றி நிரம்பிய பொழுதும் மெய்யாக நிகழாது, ஐயமும், திரிபுமாயே நிகழும்.

மெய்யாக நிகழும் காட்சியை 'மாசறு காட்சி' என்பர். அதனால் ஐயஉணர்வும், திரிபுணர்வும் ஆய காட்சி மாசுறு காட்சியாகும். 'இவ்விருவகைக் காட்சியுள் மாசறு காட்சி, உணர்வும் உணர்த்தும் கருவிகளும் தக்கவாறு ஒருங்கு கூடிய வழியே நிகழும் என்பதும், அவ்வாறன்றி அவற்றுள் யாதானும் ஒன்று குறைவுடைத்தாய் நிரம்பாது நின்றவழி மாசுறு காட்சியே நிகழும் என்பதும் மேற்கூறியவாற்றால் தெற்றென விளங்கும்.

இனி உணரப்படும் பொருள்கள் எல்லாவற்றிற்கும் **'தன்னியல்பு'** **'பொதுவியல்பு'** என ஈரியல்பு உண்டு. அவற்றை,

> "அன்னிய சாதியும் தன் சாதியும்
> அகன்று நிற்றல்
> தன்னியல்பு"

எனவும்,

> "அன்னியத்தைத் தவிர்ந்து
> தன் சாதிக்கு ஒத்தல்
> துன்னிய பொதுவியற்கை"*

எனவும் விளக்கினர் **வழிநூல் ஆசிரியர்.**

* சித்தியார் — அளவையியல் — 5

சாதியாவது, பலபொருள்கள் ஒரு பெயரையே பெற்று நிற்றற்கு ஏதுவாய் அவற்றின்கண் உள்ள தன்மை. எனவே, 'சாதியாவது பல பொருட்குப் பொதுவாய தன்மை' என்றலும் பொருந்துவதே. இவற்றை புள், விலங்கு, மரம் முதலியவற்றின் வைத்துக்காண்க.

சாதியும், தொகைச் சாதி, வகைச் சாதி என இரண்டாகும். விரி என்பது உளதாயன் அது வ்கையுள் வகையாய் அடங்கும். மேற் காட்டிய புள் முதலியன தொகைச்சாதி, காக்கை, ஆ, பலா முதலியன வகைச்சாதி.

சாதி 'இனம்' எனப்படும்.

'தொகைச்சாதி, வகைச்சாதி' என்னும் இரண்டனுள் மேற் காட்டிய வழிநூற் செய்யுளில் 'சாதி' என்றது தொகைச்சாதியையே.

பலாமரத்திற்கு மரமல்லாத ஏனைச்சாதி எல்லாம் அன்னிய சாதி; அல்லது வேற்றினம், 'மரம்' என்பன யாவும் அதற்குத் தன்சாதி; அல்லது தன்னினம்.

எனவே 'மரம்' என்னும் தன்மை மரம் அல்லாத ஏனைச் சாதி களில் இன்றி, மரச்சாதி முழுவதிலும் இருத்தலால், பலாமரத்தில் உள்ள மரத்தன்மை அதற்கு அன்னியத்தைத் தவிர்ந்து தன்சாதிக்கு ஒத்த பொதுவியற்கை ஆகும்.

'பலா' என்னும் தன்மை ஏனைச் சாதிகளிலாயினும், 'மரம்' என் னும் சாதிகளிலாயினும் இல்லாது பலா மரத்தின் மட்டுமே இருத்த லால் அஃது அதற்கு அன்னிய சாதியும், தன்சாதியும் அகன்று நிற்கும் தன்னியல்பு ஆகும். 'தன்னியல்பு' எனினும், 'சிறப்பியல்பு' எனினும் ஒக்கும்.

ஒரு பொருளின் தன்னியல்பும், பொதுவியல்பும் அல்லாதது அதற்கு வேற்றியல்பாம். 'புள்' என்னும் தன்மை மரம் முதலியவற் றிற்கும், 'மரம்' என்னும் தன்மை புள் முதலியவற்றிற்கும் வேற்றியல் பாதல் அறிந்து கொள்க.

தன்னியல்பை 'இலக்கணம்' என்றும், பொதுவியல்பை, 'சாமானியம்' என்றும் தார்க்கிகர் கூறுவர்.

தன்னியல்பு, பொதுவியல்பு, வேற்றியல்பு என்னும் மூன்றும் ஐம்புலப்பொருள்தோறும் உளவாகும். அவ்வகையில் 'உருவம்' என்னும் புலனை ஒருவன் உணருமிடத்து அதனை அவனுக்கு உணர்த்துதற்கு உரித்தாக மேற்கூறப்பட்ட கருவிக் கூட்டம் குறைவின்றி நிரம்பியுளதாயின் அக்கூட்டத்தினது வலியே மேம்பட்டு நின்று அதனைச் செவ்வைப்பட ஒருபெற்றியாக உணர்த்த, அவனது உணர்வு அவ்வுருவத்தை அதனையுடைய பொருளின் பொதுவியல்பாகவும், தன்னியல்பாகவும் உணர்தற்கண் பிழையாது மெய்யாக உணருமாற்றால் அப்பொருளை 'இன்ன பொருள்' எனத் துணிதற்கண்ணும் பிழையாது உள்ளவாறே துணியும். அவ்வாறன்றிக் கருவிக் கூட்டம் குறையுடைத்தாய்விடின், அக்கூட்டத்தினது வலி கீழ்ப்பட, உருவத்திற்கும், அதனை உணரும் கண்ணிற்கும் பகையாகிய இருளது வலியே மேம்பட்டு நிற்குமாகலின் அப்பொழுது கருவிக் கூட்டம் உருவத்தினைச் செவ்வையும், ஒருபெற்றியுமாக உணர்த்த மாட்டாது, ஒருகால் செவ்வையும், திரிபுமாக மாறி மாறி நிற்க உணர்த்துதலும், மற்றொரு கால் திரியவே உணர்த்துதலும் உடைத்தாம். மாறி மாறி நிற்க உணர்த்துமிடத்து உணர்வோனது உணர்வு ஐய உணர்வாயும், திரிய உணர்த்துமிடத்துத் திரிவுணர்வாயும் நிகழும்.

கருவிக் கூட்டம் உருவத்தைத் திரிய உணர்த்துமிடத்து அங்கு உள்ள பொருளோடு ஒப்புமையுடைய பொருளது உருவமாக உணர்த்துதலே யாண்டும் ஒருதலையாக நிகழும், என்னை? ஒன்றை மற்றொன்றாகத் திரிய உணர்த்துமிடத்து அதற்குரிய இயைபு வேண்டுதலானும், அவ்வியைபு ஒப்புமை பற்றி வரும் இயைபேயாகலானும் என்க.

எனவே, திரிவுக் காட்சியாவது, ஒப்புமைக் காட்சியேயாதல் விளங்கும். இதனானே கயிறு, திரிவுக் காட்சியால், அதனோடு ஒப்புமையுடைய பாம்பு, மாலை, கழி முதலிய பொருள்களாக உணரப்படுதலன்றி, ஒப்புமையில்லாத வேறு பொருளாக உணரப்படுதல் என்றும் இல்லையாம்.

ஒப்புமையை வடமொழியாளர் **'சாதிருசயம்'** என்பர் ஆகலான், கியாதி வாதம் கூறுவாரது மதம் பற்றிக் கூறின், திரிபுணர்வை **'சாதிருசயக் கியாதி'** எனலாம்.

இனி, 'சாதிருசயம்' எனப்படும் ஒப்புமையும், 'சாதி' எனப்படும் பொதுத் தன்மையும் ஒன்றல்ல. இயற்கையில் உண்மையாகவே பல பொருளிடத்தும் ஒருங்கே காணப்படும் தன்மை பொதுத்தன்மை அல்லது சாதியாம். இயற்கையில் பொதுமையாகாது, பொருள்களை உணர்வோன் தனது உணர்வு வகையால் ஒருபொருளை மற்றொரு பொருளோடு ஒப்பித்து உணர்தற்கு இடனாய் நிற்கும் தன்மை ஒப்புமை அல்லது சாதிருசயமாம்.

ஒப்புமை அல்லது சாதிருசயத்தைக் காணுமிடத்து 'ஒப்பிப்பதும், ஒப்பிக்கப்படுவதும்' எனப் பொருள்கள் வேறுபடுத்தே உணரவும், வேறு வேறு பெயரில் வழங்கவும்படும். **'ஒப்புமையே உவமம்'** என்க. பொதுத்தன்மையைக் காணுமிடத்துப் பொருள் வேறாக உணரப்படாது ஒருசாதிப்படுத்தே உணரவும், அச்சாதி பற்றி ஒரு பெயரானே வழங்கவும்படும்.

இனி, பொதுத்தன்மை, ஒப்புமை என்னும் இவ்விரண்டினும் வேறானது போலுதல் தன்மை. இதனை வடமொழியாளர் 'ஆபாசம்' என்பர்.

போலுதலை உடைய பொருள் 'போலி' எனப்படும். இது தன்னை மெய்ப்பொருளாகவே காட்டி, அதற்கு இணையாகி நின்று வஞ்சிப்பதாகும். பாம்பு யானை முதலியவற்றின் வடிவமாக நன்கு தீட்டப்படும் ஓவியங்களும், பண்ணப்படும் படிவங்களும் அவ்வவற்றின் போலியே என்க.

தார்க்கிகர், மாயாவாதிகள் முதலியோர்போலப் பல சொல்லிச் சொல்லாரவாரம் செய்தல் சித்தாந்த ஆசிரியர்கட்கு இயல்பன்மை பற்றி வழிநூல் ஆசிரியர், அவைகள் அனைத்தையும் மூன்றனுள் அடக்கி, அளவையியலை மிகச் சுருங்கவே செய்தார் ஆகலின், ஐய உணர்வு திரிபுணர்வுகளைப் பற்றி அவர்,

"கண்ட பொருளை இரட்டுறவே
கருதல் ஐயம்; திரியவே
கொண்டல் திரிவாம்"[1]

என்னும் அளவே கூறிப் போயினர். யாண்டும் சுருங்கக் கூறி விளங்க வைத்தலே தமிழாசிரியர் யாவர்க்கும் இயல்பு என்பது அவர் தம் நூல்களானே இனிது விளங்கிக் கிடப்பது. அதனை,

"தங்கி மிகாமை வைத்தான் தமிழ்ச் சாத்திரம்"[2]

எனத் திருமூல நாயனாரும் குறித்தருளினர்.

தார்க்கிகர் கூறும் 'நினைவு' (மிருதி) எனப்படும் மற்றொரு குற்றம் எதிரிற் கண்ட பொருளைத் துணிதற்குச் செய்யும் ஆராய்ச்சிக்கண் நிகழ்வதன்று ஆகலின் அதனை ஆசிரியர் சுட்டி விலக்கவில்லை என்பதை இங்குக் காட்டிய இவ்வளவையியற் செய்யுள் உரையுள் **பாடியம் உடையார்** விளக்கினர்.

அநிர்வசனக் கியாதி வாதம்

இனி ஏகான்ம வாதிகளுள் மாயாவாதிகள் கியாதிபற்றிப் பின் வருமாறு கூறுவர்.

'உலகப் பொருள் அனைத்திலும் 'மாயை' என்பதோர் ஆற்றல் உண்டு. அஃது அஞ்ஞானத்தை விளைத்தலால் "அவித்தை" எனப் படும். அதனை, 'சத்து' என்றலும் 'அசத்து' என்றலும் கூடாது. ஏனெனின், சத்தாவது உள்ளது. உள்ளது எக்காலத்தும் உள்ளதே யன்றி, ஒரு காலத்தும் இல்லதாகாது. அசத்தாவது இல்லது, இல்லதும் எக்காலத்தும் இல்லதேயன்றி உள்ளதாகாது. மாயை ஒரு காலத்து உள்ளதாய்த் தோன்றி மற்றொரு காலத்தில் இல்லதாய் விடுதலால் அது சத்தும் ஆகாது; அசத்தும் ஆகாது. ஆகவே அதனை "சத்து அசத்துக்களின் வேறானது" என்றே கூறல் வேண்டும்.

சத்து அசத்துக்களின் வேறானதாயின் அஃது எவ்வகையினது எனின், சத்து அசத்துகட்கு வேறான ஒன்றை 'இன்னது' எனச் சொல்லொணாமையால், அஃது '**அநிர்வசனீயம்**' என்றே சொல்லப் படும்.

1. சித்தியார்-அளவையியல்-3. 2. திருமந்திரம்-பாயிரம்.

மாயை அநிர்வசனீயமாகவே, அதன் காரியங்களும் அநிர்வசனீயமே. ஆயினும் உலக நிலையில் குடம், ஆடை முதலாகப் பல பொருள்கள் உள்பொருள்களாகக் கொள்ளப்படுதலால், அவை 'வியாவகாரிக சத்தை' எனப்படும். முயற்கோடு, ஆகாயத்தாமரை, மலடி மகன் முதலிய இல்பொருள்கள் எவ்வாற்றானும் அசத்தேயாம். ஆகவே, திரிவுக் காட்சியில் கயிற்றில் பாம்பும், இப்பியில் வெள்ளியும் முன்னர் உள்ளவையாய்ப் பின் மாசறு காட்சியில் இல்லனவாய் ஒழிதலால் இவையெல்லாம் அநிர்வசனப் பொருள்களாம். அதனால் திரிவுக் காட்சிகள் யாவும் அநிர்வசனக் கியாதியே."

இவ்வாறு கூறும் மாயாவாதிகளது கூற்றுப்பற்றி ஆறும் நூற்பாவில் விளக்கப்படும். அநிர்வசனீயமாவது சொல்லொணாததாம். ஒரு பொருள் இன்னது எனச் சொல்லொணாததற்குக் காரணம், சொல்ல விரும்புவோரால் அதன் இயல்பு உணரப்படாமையேயாகும். பல வகையாகக் கூறப்படும் கியாதிகளுள் யாது கொள்ளத்தக்கது என்பார்க்கு 'அது சொல்லொணாதது' என விடையிறுப்பாரிடத்து, அங்ஙனம் வினவுவோர் என்ன விளக்கத்தைப் பெற இயலும்? யாதொன்றும் பெற இயலாது. ஆகலின் அநிர்வசனக் கியாதி ஆராய்ச்சிக்கு உரியதன்றாம்.

அசற்கியாதி வாதம்

இனிப் பௌத்தருள் மாத்திமிகர் என்பார், 'எல்லாப் பொருள்களும் சூனியமே' என்பர். ஆகலின் அவர் திரிபுணர்ச்சியில் தோன்றுவதும் சூனியமே என்பர். அதனால் அவர்கள் கூறுவது, 'அசற்கியாதி' எனப்படுகின்றது. 'சூனியமாவது இல்லது' ஆதலின், அஃது அசத்தாதல் அறிக.

உலகம் சூனியம் ஆகாமை முன்னை நூற்பா வார்த்திகத்துள் விளக்கப்பட்டது. வருகின்ற நூற்பா வார்த்திகத்துள்ளும் விளக்கப்படும். அசற்கியாதி வாதமும் பொருந்தாததேயாம்.

ஆத்மக்கியாதி வாதம்

பௌத்தருள் 'யோகாசாரர்' என்பார், 'பொருள்கள் யாவும் அறிவின்கண் உள்ளத்தே உள்ளன அன்றிப் புறத்தே யாதும் இல்லை'

என்பர். அதனால் அவர், 'திரிபுணர்விற்குப் புலனாய் நிற்கும் பொருளும் அறிவேயாம்' என்பர். அதனால், அவர்களால் கூறப்படுவது 'ஆன்மக் கியாதி வாதம்' எனப்படுகின்றது.

இவர், அகத்துள்ளனவற்றை உள்ளனவாக உடன்பட்டுப் புறத்து உள்ள பொருள்களை சூனியமும் என்னலின் மேற்கூறிய சூனிய வாத மறுப்பு, இவ்வான்மக்கியாதிவாதத்திற்கும் பொருந்தும்.

அக்கியாதி வாதம்

சாங்கியரும், மீமாஞ்சகரும் உணர்வு நிகழ்ச்சிக்குப் பொருள் பற்றுக்கோடாகலின் அந்நிகழ்ச்சி எவ்வகையில் நிகழினும் அது மெய்யுணர்வேயன்றி, 'பொய்யுணர்வு' என்பது ஒன்று இல்லை என்பர் அதனால் அவர், திரிபாக உணரப்படுவதும் உள்பொருளேயன்றி இல் பொருள் அன்று என்பர். அதனால் அவர்களால் கூறப்படுவதனை 'அக்கியாதி வாதம்' என்பர். திரிபுணர்வும் மெய்யுணர்வேயாயின் அது விரையக் கெடுதலும், அது கெட்டபின் நிகழும் அனுபவமும், அது கெடாதமுன் நிகழும் அனுபவமும் வேறுவேறாதலும் கூடா. ஆகவே அக்கியாதி வாதமும் பொருந்தாமை தெளிவு.

அன்னியதாக் கியாதி வாதம்

தார்க்கிகருள் ஒருசாரார் திரிபுணர்ச்சிக்குப் புலனாவது வேறிடத்தில் உள்ள வேறு பொருளே. கண் முதலிய பொறிகள் குற்றத்துடன் கூடிய காலத்தில் அண்மைக்கண் உள்ள பொருளை உணராது சேய்மைக்கண் உள்ள பொருளை உணரும் என்பர். மற்றொருசாரார், 'அவர் கூற்று அசம்பாவிதம்' என மறுத்து, 'குற்றத்தோடு கூடிய கண்முதலியன தமக்குப் புலனாகும் பொருள்களை அவையாக உணர மாட்டாது. வேறு பொருளாக உணர்வதே திரிபுணர்வு' என்பர். திரிவுக் காட்சியில், உணரற்பாலதாகிய பொருள் உணரப்படாது வேறு பொருளே உணரப்படுகின்றது என்றலால் அவர்களால் கூறப் படுவது அன்னியதாக் கியாதியாம்.

எக்காரணம் பற்றியேனும் பொறிகள், தாம் குற்றத்துடன் கூடிய பொழுது எதிரில் உள்ள பொருட்கு யாதோர் இயைபும் இல்லாத வேறுபொருளை உணர்வனவாயின் ஒப்புமையில்லாத

பொருளையும் உணர்தல் வேண்டும். அஃதாவது கயிற்றைப் பாம்பு முதலியனவாக உணர்தலேயன்றிக் குடம், ஆடை முதலியனவாகவும் உணர்தல் வேண்டும். அங்ஙனம் உணர்தல் ஒருகாலத்தும் நிகழாமை யால் அன்னியதாக் கியவாதமும் பொருத்தம் அற்றதேயாம்.

சற்கியாதி வாதம்

பாஞ்சராத்திரிகள் முதலியோர் திரிபுணர்ச்சிக்கண் திரிபாக உணரப்படும் பொருளது கூறுகள் எதிர்ப்பட்ட பொருளில் உள்ளனவே யாம்; அக்கூறுகள் அவற்றையுடைய முழுப் பொருள்கள் அல்ல ஆயினும், குற்றத்தோடு கூடிய கண் முதலியவற்றிற்கு அவை அம்முழுப்பொருள்களாய்த் தோன்றுகின்றன என்பர். திரிபாக உணரப்படும் பொருளும் எதிர்ப்பட்ட பொருட்கண் உள எனக் கூறு தலால் அவர்கள் கூறுவது 'சற்கியாதி வாதம்' எனப்படுகின்றது. காணப்படும் பொருளில் அதன் தன்மையன்றி, வேறுபொருள்களின் தன்மை உள என்றல் அசம்பாவிதமாம். அஃதாவது கூடாததனைக் கூடுவதாகக் கொள்வதாம். கயிறு ஒன்று தானே ஒருவர்க்குப் பாம்பாகவும், மற்றொருவர்க்கு மாலையாகவும், வேறொருவர்க்குக் கழி யாகவும் தோன்றுதலின் 'அத்துணைப் பொருள்களது கூறுகளும் கயிறு ஒன்றிலே உள்ளன' என்றல் பொருந்தாமையின், சற்கியாதி வாதமும் கூடாததேயாம்.

ஆகவே சற்கியாதி வாதம் கூறுவோர் எதிர்ப்பட்ட பொருளில் உள்ள வேறு பொருளின் கூறுகளாகக் கூறுவன, அப்பொருள்களின் தன்மையோடு ஒப்புமையாக எதிர்ப்பட்ட பொருளில் இயல்பிலே உள்ள அத்தன்மையேயாகும். அதனால், திரிபுணர்வை எவ்வாற்று னும் 'ஒப்புமைக் கியாதி' அல்லது 'சாதிருசயக் கியாதி' என்றலே பொருந்துவதாதல் அறிந்துகொள்க.

அந்தக் கரணங்களின் செயற்பாடு குறித்து விளக்கல் வேண்டி இத்துணையும் விரிந்ததென்க.

மனம், புத்தி, சித்தம், அகங்காரம் என்னும் அந்தக் கரணங் களை முறையே நெஞ்சம், மதி, உள்ளம், செருக்கு, எனக் கொள்க. 'நெஞ்சம் நினையும்' என்றல், ஐயுற்று அலமருதலை, மதிப்பது மதி. செவ்வனே மதிப்பிட வல்லவரை 'மதிஞர்' என்பர். உள்ளத்தால்

உள்ளல் அல்லது உள்குதலே சிந்தித்தல் எனப்படுகின்றது. நெஞ்சம் புதுவதாகப் பற்றி ஐயுறுதல் 'நினைதல்' எனவேபடும். உள்குதல் நினைத்தல் எனவும், நினைதல் அல்லது நினையல் எனவும் இருவாற்றானும் சொல்லப்படும்.

செவி முதலியன, ஓசை முதலிய புலன்களை ஆன்மா அறிதற்குக் கருவியாதலின் அவை 'ஞானேந்திரியம்' எனப்படும். ஆகவே அவற்றை 'அறிவுப் பொறி' என்க.

6. கன்மேந்திரியங்கள்

அகங்காரத்தின் சாத்துவிகக் கூற்றிலிருந்து மன ஞானேந்திரியங்கட்குப் பின்னர், அதன் இராசதகுணக் கூற்றிலிருந்து 'வாக்கு, பாதம், பாணி, பாயு, உபத்தம்' என்னும் கன்மேந்திரியங்கள் ஐந்தும் ஒன்றன்பின் ஒன்றாக முறையே தோன்றும். வாக்கு முதலிய ஐந்தையும் முறையே, 'மொழி, கால், கை, எருவாய், கருவாய்' என்க இவை ஆன்மாப் பேசுதல், நடத்தல் முதலிய தொழில்களைச் செய்தற்குக் கருவியாதலின் 'கன்மேந்திரியங்கள்' எனப் பெயர் பெற்றன. இவற்றால் நிகழும் தொழில்களை 'வசனம், கமனம், தானம், விசர்க்கம், ஆனந்தம்' என்பர். அவற்றை நாம் முறையே, 'மொழிதல், நடத்தல், இடுதல் ஏற்றல், கழித்தல், இன்புறல்' எனலாம்.

மொழிதல் முதலியவற்றை, 'கன்மேந்திரியங்களின் விடயம்' என்பர்.

கன்மேந்திரியங்களை, 'செயற்பொறி' என்றும், அவற்றது விடயமாகிய மொழிதல் முதலியவற்றை 'செயற்பொறியின் புலன்கள்' என்றும் கொள்க.

'ஞானேந்திரியம், கன்மேந்திரியம்' என இருவகையாக இங்குக் கூறப்பட்டவற்றின் பெயர்கள் உடம்பில் உள்ள சில உறுப்புக்களின் பெயர்களாய் இருப்பினும், அவ்வுறுப்புக்கள் தத்துவங்கள் அல்ல. அவ்வுறுப்பின்கண் அவ்வப் புலன்களை அறிவனவும், செய்வனவும் ஆய ஆற்றல்களே தத்துவங்கள் என உணர்க. எனவே உறுப்புக்களின் பெயர்களாகிய அவை இட ஆகுபெயராய், அவற்றின்கண் உள்ள ஆற்றல்களைக் குறிக்கின்றன என்பது விளங்கும்.

இனிக் கன்மேந்திரியங்களுள் 'பாதம்' அல்லது 'கால்' என்பது நடத்தலைச் செய்யும் எனக் கூறினாலும், அஃது உடம்பு மெல்லவாயினும், விரையவாயினும் ஓர் இடம் விட்டு மற்றோர் இடத்தை அடைதலாகிய புடைபெயர்ச்சியையே குறிக்கும்.

'பாணி' அல்லது 'கை' என்றது, இடுதல் ஏற்றல்களையே செய்வதாகக் கூறினும், அஃது உடம்பு இடம் பெயராதிருக்கும் பொழுது அதன்கண் நிகழும் இயக்கங்கள் அனைத்தையும்-அவை யாவன காலை நீட்டல், மடக்கல், தலையை அசைத்தல், புருவத்தை நெறித்தல், கண்களை இமைத்தல், வாயை அசைத்தல் முதலியவற்றையே குறிக்கும்.

'எருவாய்' என மலக்கழிவு வாயிலையே கூறியிருப்பினும், அஃது உபலக்கணத்தால் உடம்பில் உள்ள 'கழிவு மண்டலம்' முழுவதையும் தழுவி, அவற்றின்கண் உள்ள ஆற்றல் அனைத்தையும் குறிக்கும். அதனால் மல சல விசர்ச்சனம், எச்சில் உமிழ்தல், கான்றல், மூக்கு நீர் சிந்தல், வெயர்வையை வெளிப்படுத்தல் முதலிய அனைத்தும் அதன் புலனாகும்.

அங்ஙனமாயின், 'கருவாய்' எனப்பட்டதும் 'எருவாய்' என்றதன் கண் அடங்கும் எனின், எருவாயின் புலன் ஒருவராலும் அடக்கலாகாமையும், வலிய அடக்கியவழி உடற்கு ஊறு பயத்தலும், கருவாயின் புலன்அதனை அடக்க வல்லாரால் அடக்கப்படுதலும், அடக்கியவழி அஃது உயிர்க்கேயன்றி உடற்கும் நன்றாதலும் ஆகிய வேறுபாடு பற்றியே எருவாயும், கருவாயும் தம்மில் இருவேறுபட்ட பொறிகளாதல் விளங்கும். அஃதன்றியும் எருவாய் உபாதியைப் போக்குவதாதலும், அதனைப் போக்கிய வழிப் பின் விளைவு யாதும் இலதாதலும், கருவாய் இன்ப வேட்கையைத் தணிப்பதும், அதனைத் தணித்தலானே இனப் பெருக்கம் உண்டாதலும் ஆகிய வேறுபாடு பற்றியும் அவை தம்முள் வேறாதல் இனிது விளங்கும்.

7. தன் மாத்திரை

அகங்காரத்தின் இராசத குணக் கூற்றிலிருந்து கன்மேந்திரியங்கள் தோன்றியபின், தாமத குணக் கூற்றிலிருந்து, 'சத்தம், பரிசம்,

ரூபம், ரசம், கந்தம்' என்னும் தன்மாத்திரைகள் ஐந்தும் முறையே ஒன்றன்பின் ஒன்ருகத் தோன்றும். சத்தம் முதலிய ஐந்தும் தமிழில் முறையே', 'ஓசை, ஊறு, ஒளி, சுவை, நாற்றம்' எனப்படும். இவற்றை, 'புலன்' என வழங்குதல் வெளிப்படை. எனினும், இவை செவி முதலிய பொறிகளால் கொள்ளப்படும் பொழுதே 'புலன்' எனப் படும். ஆயினும் இவற்றிற்குப் பொறிகளால் கொள்ளப்படாது நுண்மையாய் நிற்கும் நிலையும் உண்டு. அந்நிலையிலே இவை 'தன் மாத்திரைகள்' எனப்படுகின்றன. 'தன் மாத்திரை' என்பதற்கு, 'அதனளவில் நிற்பது' என்பது பொருள்.

ஒரு பொருள் வேருெரு பொருளாகப் பரிணமித்தல் பிற பொருளின் சேர்க்கையாலேயாம். அதனால் ஓசை முதலியவைகளே முதலில் தம் நிலையில் தன் மாத்திரைகளாய் நின்று, பின்பு பூதங்களாகப் பரிணமிக்கும். அவ்வாறு பரிணமித்த பொழுது இவை (ஓசை முதலியன) அப்பூதங்களை விட்டு நீங்காது அவற்றின் குணங்களாய் நிற்கும். அந்நிலையில்தான் இவை செவி முதலிய பொறிகட்கு அறியப்படும் பொருளாய், 'புலன்கள்' எனப் பெயர்பெறும்.

ஓசை முதலியவை செவி முதலிய பொறிகட்குப் புலனுகும் பொழுது', 'வல்லோசை, மெல்லோசை அல்லது இன்ன ஓசை, இனிய ஓசை – ழுழுப்பு, பிணர், (சருச்சரை அல்லது சொரசொரப்பு) – செம்மை, கருமை – கைப்பு, தித்திப்பு முதலியன – நறுநாற்றம், தீநாற்றம்' என்ருற்போல எவையேனும் சில சிறப்பு வகையால் புலனுகுமேயல்லது, பொதுவாய்ப் புலனுகாது. எனவே, ஓசை முதலிய ஐந்தும் இங்குக் கூறிய சிறப்பு நிலையை எய்தாமல் பொதுநிலையில் நிற்கும் பொழுது அவை 'தன்மாத்திரைகள்' எனப்படுகின்றன என்பதாம், அந்நிலையில் அவை செவி முதலிய பொறிகட்குப் புலனுக மாட்டா என்க. எனவே', தன் மாத்திரைகள் என்பவற்றை நாம் 'நுண் புலன்கள்' எனக் கூறலாம். உண்மை விளக்க ஆசிரியர் "உள்ளபடி மாபூதப" என்னும் வெண்பாவினுள், தன்மாத்திரைகளை 'புலன்கள்' என்றே கூறியதும் இதுபற்றி. அகங்காரத்தின் முக்கூறுகளும் முறையே 'தைசதம், வைகாரிகம், பூதாதி' எனப்படும்.

8. மாபூதங்கள்:

சத்தம் முதலிய தன்மாத்திரைகளுள் ஒவ்வொன்றிலிருந்தும் ஒவ்வொரு பூதம் தோன்றும். அவை ஆமாறு சத்தத்திலிருந்து ஆகாயம்,

பரிசத்திலிருந்து வாயு, ரூபத்திலிருந்து தேயு, ரசத்திலிருந்து அப்பு, கந்தத்திலிருந்து பிருதிவி என்க.

ஐம்பூதங்களும், அவற்றின் காரியங்களுமே இவ்வுலகமும், இதன்கண் உள்ள பல்வேறு வகையான அளவற்ற பொருள்களுமாம். ஆகவே, இவை நமக்குப் புலனாகும் பொருள்களாதலால், பூதங்கள் துலப் பொருள்கள் - அவையாவன, 'பருப்பொருள்கள்' என்பது விளங்கும்.

இப்பருப் பொருட்கு முதலாய் (காரணமாய்) நிற்றலால் தன் மாத்திரைகளை 'சூக்கும பூதம்' என்பர். அவை சூக்கும பூதம் ஆகலின் தூல பூதங்களை 'மகாபூதம்' என்பர்.

தத்துவங்கள் அனைத்திலும் தூலமாய்க் காரியப்பாட்டில் புலனாகும் பொருளாய் நிற்பன பூதங்களே யாதலின் அவற்றை நாம், 'பரு முதல்கள்' எனலாம்.

காரணத்தின் தன்மையே காரியத்திலும் உளதாகும் ஆதலின், எந்த எந்தத் தன்மாத்திரையிலிருந்து எந்த எந்தப் பூதம் தோன்றிற்றோ அந்த அந்தத் தன்மாத்திரையை அந்த அந்தப் பூதம் தனது குணமாகக் கொண்டிருக்கும். அதனால் ஓசை முதலிய ஐந்தும் முறையே ஆகாயம் முதலிய ஐந்தன் குணமாய் நிற்றல் பெறப்படும்.

இங்கு ஒன்றை இன்றியமையாது உணர்தல் வேண்டும். அஃதாவது,

தன் மாத்திரைகள் எனச் சொல்லப்பட்டவை 'சத்தம்' முதலிய பெயர்களாலே சொல்லப்படினும், முன் சொல்லப்பட்ட அவை பின் சொல்லப்பட்டவைகளிலும் சேர்ந்து நிற்கும் என்பதாம்,

எனவே 'சத்தம்' என்னும் தன்மாத்திரை ஒன்றே தனிநிலைப் பொருள். ஏனைய நான்கும் தொகைநிலைப் பொருள்களே. அதனால் சத்த தன்மாத்திரை சத்தம் ஒன்றேயாய் நிற்க, அதனை யடுத்து நிற்கும் பரிச தன்மாத்திரை சத்தம், பரிசம் இரண்டையும் உடையதாம். அவ்வாறே உருவ தன்மாத்திரை அவ்விரண்டனோடு உருவத்

தையும், இரசதன்மாத்திரை அம்மூன்றனோடு இரசத்தையும், கந்த தன்மாத்திரை சத்தம் முதலிய ஐந்தையும் உடையனவாம். ஆகவே பரிச தன்மாத்திரை முதலிய ஐந்தனையும் அதன்தன்கண் உள்ள சிறப்புக்குணம் பற்றியே பெயரிட்டு வழங்குவர் என்க.

சத்தம் முதலியன ஒவ்வொரு பூதத்திற்குச் சிறப்புக் குணமாய் உள்ள பொழுது ஒருவகையாகவும், பிற பூதங்கட்குப் பொதுக் குணமாய் அவற்றில் பொருந்தி நிற்கும் பொழுது வேறு வகையாகவும் புலனாகும்.

காரணங்களாகிய தன்மாத்திரைகளினது இயல்பு இங்ஙனம் ஆதலின், இவற்றினின்றும் தோன்றும் காரியமாகிய ஆகாயம் முதலிய பூதங்களும் இங்குக் கூறியவாறே ஒன்று, இரண்டு, மூன்று, நான்கு, ஐந்து - ஆகிய குணங்களையுடையனவாம் என்பது அறியற்பாற்று.

"மண்ணதனில் ஐந்தைமா நீரில் நான்கை,
வயங்கெரியில் மூன்றை மா ருதத்தி ரண்டை,
விண்ணதனில் ஒன்றை"[1]

"பாரிடை ஐந்தாய்ப் பரந்தாய் போற்றி!
நீரிடை நான்காய் திகழ்ந்தாய் போற்றி!
தீயிடை மூன்றாய்த் திகழ்ந்தாய் போற்றி!
வளியிடை யிரண்டாய் மகிழ்ந்தாய் போற்றி!
வெளியிடை யொன்றாய் விளைந்தாய் போற்றி"[2]

எனத் திருமுறைகளிலும் அவ்வாறே அருளிச் செய்யப்பட்டது.

ஆகாயம் முதலிய ஐந்தும் முறையே, 'வெளி, வளி, தீ, நீர் மண்' எனவும் பிறவாறும் தமிழில் பயின்று வருதல் வெளிப்படை.

வானம் முதலிய பூதங்கள் ஐந்தும் ஓசை முதலியவற்றைத் தம் குணமாக உடையன என்பது மேற்கூறப்பட்டது. அவையன்றி

1. திருமுறை 6-60-3
2. திருவாசகம் போற்றித் திரிவகவல்- 137-41

அவை வேறு குணங்களையும் உடையன. அவை, உருவம் இன்றி அருவம் ஆதலின் வெற்ற வெளியாய் நிற்றல், இடையறுது இயங்கு தல், வெப்பம், தட்பம், வலிமை என்பன. இவற்றை வெளி முதலிய வற்றிற்கு முறையே கொள்க.

பூதங்கள் இக்குணங்களையே யன்றி, ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வொரு தொழிலையும் உடையது. அவை எல்லாப் பொருட்கும் இருக்க இடம் தருதல், பொருள்களைத் திரட்டுதல், பொருள்களைக் குழைவித்து ஒன்றுபடுத்தல், பொருள்களைப் பதப்படுத்தல், எல்லாவற்றையும் தாங்குதல் என்பனவாம். இவற்றையும் வெளி முதலியவற்றிற்கு முறையே கொள்க.

பூதங்களை அகங்காரத்தினின்றே தோன்றுவனவாகக் கூருது, இடையே தன்மாத்திரைகள் தோன்ற, அவற்றினின்றே தோன்று வனவாகக் கூற வேண்டுவது என்னையெனின், ஆகாயம் முதலிய பூதங்கள் ஐந்தும் முறையே ஒன்று, இரண்டு, மூன்று, நான்கு, ஐந்து புலன்களைக் குணமாக உடையன ஆதலாலும், காரியத்தின் தன்மை பருமையாகலின் அது காரணத்தில் நுண்மையாய் இருத்தல் பெறப் படல் வேண்டும் ஆதலானும் 'தாமதம்' என்னும் குணமாத்திரமாய் நிற்கும் அகங்காரத்தினின்று மேற்கூறியவாறு ஐவகைப்பட்ட பருப் பொருள்கள் தோன்றுதல் இயலாது. எனவே, பருப்பொருள் ஐந்தற் கும் உரிய நுண்பொருள் ஐந்து வேண்டும் ஆகலின், அவையே "தன்மாத்திரைகள்" என்றும், அவற்றில் ஒவ்வொன்றிலிருந்து ஒவ் வொரு பூதம் தோன்றின என்றும் சொல்லப்படுகின்றன. இவ்வாறு சைவாகமங்களுள் கூறப்படுகின்றது.

அங்ஙனமாயின் உபநிடதங்களுள் ஆகாயத்தினின்று வாயு, அதனினின்றும் தேயு, அதனினின்றும் அப்பு, அதனினின்றும் பிருதிவி தோன்றின எனக் கூறப்படுதலானும், எது எங்கே தோன் றிற்று அஃது அங்கே ஒடுங்கும் என்பது பற்றி,

"இருநிலனது புனலிடை மடிதர,
எரிபுக, எரியதுமிகு
பெருவளியினில் அவிதர, வளிகெட"*

* திருமுறை - 1,22,7

எனத் திருமுறையுள்ளும் அவற்றது ஒடுக்கம் கூறும் முறையால் தோற்றமும் அவ்வாறேயாதல் பெறப்படுதலானும் சைவாகமங்கள் மேற்கண்டவாறு கூறுதல் சாங்கியர் மதம் பற்றி என விடுத்து, உபநிடதங்களிலும், திருமுறையிலும் கூறப்பட்டவாறே கொள்ளுதல் தக்கது எனின்,

'சுருதியிற் கூறப்பட்டன எல்லாம் உத்திக்கும் பொருந்துவனவே' என்பது கொள்கை ஆதலாலும், பூதங்கள் ஒன்றிலிருந்து மற்றொன்று தோன்றியது எனின், காரிய பூதத்தில் காணப்படும் குணம், செயல் முதலியன எல்லாம் காரண பூதத்திலும் இருத்தல் வேண்டுவதாக, அங்ஙனம் இன்மையானும் 'பூதங்களின் தோற்றத்தை உபநிடதங்கள் பொதுவகையாற் கூற, அவ்வாறே திருமுறையும் கூறிற்று ஆயினும் பூதங்களின் தோற்றம் உண்மையில் மேற்கூறியவாறேயாம்' என்றே கொள்ளுதல் வேண்டும். வேண்டவே, உபநிடதங்களுள் 'தோன்றும்' எனக் கூறப்பட்ட பூதங்களின் பெயர்கள் இயற்பெயராகவும், தோன்றுதற்குக் காரணமானவையாகக் கூறப்பட்ட பூதங்களின் பெயர்கள் அவைகட்குக் காரணமான தன் மாத்திரைகளைக் குறித்த ஆகுபெயராகவும் கொள்ளப்படுமாறு அறிக.

இனி உபநிடதங்களுள் முதற்கண் ஆகாயம் ஆன்மாவினின்றும் தோன்றியதாகவும் கூறப்படுகின்றது. 'சீவான்மா, பரமான்மா' இரண்டையுமே 'ஆன்மா' என்றல் உபநிடதங்களில் காணப்படுவது. அதனால் அவை ஏற்ற பெற்றியானே பொருள் கொள்ளப்படுதலின், இங்கு ஆன்மா எனப்பட்டது பரமான்மாவேயாம்.

'உலகத்தோற்றத்திற்கு முதற் கருவியாகிய தத்துவங்கள் யாவும் சிவனது சங்கற்ப ரூப சந்நிதியானே மாயையினின்று தோன்றும்' என்பது சிவாகமங்களில் கூறப்படுவது.

ஏகான்ம வாதிகளும் 'பிரபஞ்சம் ஈசுவரனது சங்கற்பத்தால் தோன்றும்' என்றே கொள்வர்.

ஆகாயம் உண்மை

பூதங்களுள் ஆகாயத்தை 'இல்லை' என மறுத்து, 'பூதம் நான்கே' என்பர் உலகாயதர். இயற்கையான ஆகாயம் அளவைகளால்

அளக்க வாராவிடினும் குடாகாயம், மடாகாயம் முதலியனவாகச் செயற்கையாற் பாகுபட்டு நிற்கும் ஆகாயம் அளவுகோலால் அளந்தறியப்படுதலின் அவற்றை 'இல்லை' என்றல் மாறுகோள் உரையேயாம். யாதோர் இடத்தையும் 'அகலம், நீளம், ஆழம், உயரம்' என அளக்குமிடத்து அவ்வாறு அளக்கப்படுவது ஆகாயமேயாதலை உணர்க.

இனி உழக்கு, நாழி, உரி, மரக்கால் முதலிய முகத்தல் அளவைகள் யாவும் ஆகாயத்தின் அளவேயாதல் அறியற்பாற்று.

இனி 'யாதொரு பொருளும் இன்மையே ஆகாயமாக உணரப்படுகின்றது' எனின், இன்மையை 'ஒரு பொருள்' எனக் கொள்ளும் தார்க்கிகர்தாமும் அவ்வாறு கொள்ளாது, ஆகாயத்தினை, 'பாவப் பொருள்' என்பர் ஆகலின் அது பொருந்தாமை விளங்கும். இன்மையால் விளைவதொரு பயனில்லை ஆகலானும், ஆகாயமே அனைத்துப் பொருட்கும் இடமாய் அவற்றை இருக்கச் செய்தலானும் 'யாதொரு பொருளும் இன்மையே ஆகாயம்' என்றல் பொருந்தாமை அறிக.

"நிலந்தீ நீர்வளி விசும்போ டைந்தும்
கலந்த மயக்கம் உலகம்"[1]

எனவும்,

"பூதங்கள் ஐந்தும் அகத்தே நகும்"[2]

எனவும் பெரியோர் யாவரும் 'பூதங்கள் ஐந்து' என்றே குறித்தல் அறியத் தக்கது.

ஆகாயம் மேற்கூறியவாறு குடாகாயம், மடாகாயம் முதலாகச் செயற்கையால் பகுக்கப் படுதலானும், நிலமும், ஞாயிறு திங்கள் முதலிய கோள்களும், பிறவுமாகிய எல்லாவற்றுலும் தத்தம் பரப்பளவில் பற்றிக்கொள்ளப் படுதலாலும் ஆகாயம் அழிபொருளேயாம். அதனால், ஆகாயத்தை 'நித்தப் பொருள்' என்றல் பொருந்தாமை விளங்கும்.

1 தொல். பொருள்-மரபியல்
2 திருக்குறள் – 271

ஓசையை, 'ஆகாயத்தின் குணம்' என்று 'காற்றின் குணம்' என்பர் ஆகாயத்தை வேண்டாதோர். அவர் காற்றுப் புக இடம் இல்லாத பொழுது ஓசை உண்டாகாமையையும், காற்றுப் புகும் இடத்தின் அளவு வேறுபாட்டால் ஓசை வேறுபடுதலையும் நோக்காத வரேயாவர்.

திக்கின் இயல்பு

ஓரிடத்து நிற்கும் ஒரு பொருளை நோக்கி, 'கிழக்கு' எனப்படுகின்ற அதுதானே, வேறோர் இடத்து நிற்கும் பொருளை நோக்கி 'மேற்கு' எனப்படுதலின் ஆகாயத்தை யொழிய, 'திக்கு' என்பது ஒன்று தனியே இல்லாமை விளங்கும். ஆகவே தார்க்கிகர், 'திக்கு என்பது ஒரு பொருள் உண்டு' என்றல் பொருந்தாதாம். இன்னும் அவர் திக்கினை 'நித்தம்' எனக் கூறுதலானே தாம் கொண்ட ஆகாயத்தினையே அவர் 'திக்கு' என வேறாக மயங்குதல் உணரப் படும்.

ஒவ்வொரு பூதத்திற்கும் ஒவ்வொரு தன்மாத்திரையே முதற் காரணம் ஆதலால் 'பூதகாரியங்களாய் உள்ள பொருள்களின் ஐம் புலன்களை ஞானேந்திரியங்கள் உணருமிடத்து அந்த அந்தப் புலனைத் தமக்குச் சிறப்புக் குணமாக உடைய பூதங்களை இடமாகக் கொண்டே அந்த அந்த இந்திரியங்கள் உணரும்' எனக் கூறுமிடத்திலும் அப் பூதங்களோடு அவற்றின் முதற் காரணமாகிய தன்மாத்திரைகளும் உளவாதல் விளங்கும்.

இனிக் கன்மேந்திரியங்கள் செயல் செய்யுமாறும் இங்ஙனமேயாம்.

ஊர்தியில் ஏறிச் செல்பவனுக்கு ஊர்தி நேரே இடமாயும், நிலம் அவ்வூர்தி வழியாக இடமாயும் நிற்றல் போல, ஞானேந்திரியங்கட்கும் கன்மேந்திரியங்கட்கும் தன்மாத்திரைகளும், பூதங்களும் ஒற்றுமையால் நேராகவும், செவி, கால், முதலாகக் கூறப்பட்ட உறுப்புக்கள் அத் தன்மாத்திரை வழியாகவும் இடமாய் நிற்க, அவ்விருவகை இந்திரியங்களும் செயற்படும் என்பதும் உணர்க.

தருக்கமதக் கொள்கைகள்:

தர்க்கிகர் 'உலகத்திற்கு முதற் காரணம் பரமாணுக்களே' என்றும் 'அதனால் அவை அழிவில் பொருள்கள்' என்றும், 'அவ்வணுக்கள்தாமே நிலம் நீர் தீ வளி என்பவற்றது தன்மையுடையவாய இயல்பிலே நால்வகையவாய் நிற்கும்' என்றும், 'அவ்வணுக்கள் ஒன்று, இரண்டு, மூன்று என முறையாக ஓட்டுதலானே நிலம் முதலிய நான்கு பூதங்களும், அவ்வப்பூத உலகங்கட்கு ஏற்ற உடம்புகளும், மூக்கு, நா, கண், மெய் என்னும் நான்கு இந்திரியங்களும் தோன்றும்' என்றும், 'ஆகாயம் தோற்றம் இன்றி என்றும் உள்ளது' என்றும் கூறி, 'நிலம் முதல் ஆகாயம் ஈருக உள்ள ஐந்தும் நாற்றம் சுவை, உருவம், ஊறு, ஓசை என்னும் குணங்களுள் **ஒவ்வொன்றையே உடையன** என்றும், 'ஆகாயம் எல்லாப் பொருள்களிலும் வியாபகம் ஆதலால் செவித் துளையிலும் உளதாமாதலின் ஆகாயத்தின் குணமாகிய ஓசை புறத்தில் உண்டாய வழியும் அதுவும், செவித் துளையில் உள்ளதும் ஒன்றேயாய் மனத்தாற் கவரப்படும்; அதனால் ஓசையைக் கொள்ளுதற்கு ஓர் இந்திரியம் வேண்டா' என்றும், 'மனமும் ஒருவகைப் பரமாணுவே; அதனால் அஃதும் அழியாததே' என்றும் 'அந்தக் கரணம்மாவது — மனம் — என்னும் ஒன்றே யன்றி, வேறில்லை' என்றும், 'புத்தியாவது அறிவேயன்றி வேறன்று' என்றும் கூறுவர். 'சித்தம் எனப்படுவது மனமேயாம்' என்பதும், 'அகங்காரம் எனப்படுவது உணர்ச்சி வேறுபாடொழிய அன்னதொரு பொருளில்லை' என்பதும் அவர் கருத்து.

பூதங்கட்கு முதற் காரணம் பரமாணுவே எனக்கொள்ளுதலால், அவர் தன்மாத்திரையை வேண்டிற்றிலர்.

'அளவுபட்ட பொருள்களது புடைபெயர்ச்சிதானே கருமம் ஆதலின், கன்மங்களை இயற்றுதற்கு இந்திரியங்கள் வேண்டா' என்பதும் அவர் கொள்கை.

ஏகான்மவாதக் கொள்கை:

இனி **ஏகான்ம வாதிகள்** கூறுமாறு; அவ்வியத்தமாய் நின்ற பிரகிருதிதானே 'மகத்து' என நின்று, பின்னர் முக்குணங்களும் வியத்தமான நிலையில் — அகங்காரம் — எனநிற்கும்.

முக்குண வடிவாய்ப் பிரிந்து நின்ற அகங்காரம் மூன்றனுள் சாத்துவிக அகங்காரத்தினின்று, பேரறிவு, பேராற்றல், பேரருள், மயக்கம் இன்மை முதலிய பெருங் குணங்களையுடைய ஈசுரன். தோன்றுவான். அவனே தனது இச்சையால் சங்கற்ப மாத்திரையானே சடஉலகத்தைக் காரியப்படுத்துவான்.

இராசத அகங்காரத்தினின்றும் அனேக சீவகோடிகள் தோன்றும்.

தாமத குண அகங்காரத்திற்கு இருவகை ஆற்றல்கள் உண்டு. அவை மறைப்பாற்றல், திரிப்பாற்றல் என்பனவாம்.

மறைப்பாற்றல், பொருள்களைச் சிறிதும் விளங்க ஒட்டாது மறைக்கும். திரிப்பாற்றல் பொருள்களை உள்ளவாறு தோன்றாது மாறித் தோன்றச் செய்யும். அவற்றுள் மறைப்பாற்றல் மறைத்தே நிற்கும் ஆதலின் அதினின்றும் தோன்றுவது யாதும் இல்லை. திரிப்பாற்றலினின்று முதற்கண் ஆகாயமும், பின்னர் அதனினின்று வாயுவும், பின்னர் அதனினின்று தேயுவும், பின்னர் அதனினின்று அப்புவும், 'பின்னர் அதனினின்று பிருதிவியும் ஆகிய பூதங்கள் ஐந்தும் சூக்குமமாய்த் தோன்றும்.

முக்குணங்களும் வேறுப் பிரிந்து தோன்றினும் ஒன்றில் ஏனைய இரண்டன் கூறும் கலந்தே நிற்கும். ஆயினும் ஈசுரனது தோற்றத்திற்குக் காரணமான சத்துவ குணம் மட்டும் பிற குணங்களின் கலப்பின்றித் தூயதாயே நிற்கும். அதனால் அது 'சுத்த சத்துவம் என்றும், ஏனைக் குணங்களும் விரவ நின்ற சாத்துவிகம் 'மலின சத்துவம்' என்றும் சொல்லப்படும், மலினம் எனினும், அசுத்தம் எனினும் ஒக்கும்.

இவ்வாறன்றி அவ்வியத்த நிலையே சுத்த சத்துவம் என்றும், வியத்தத்தில் உள்ள சத்துவம் மலின சத்துவம் என்றும் சில இடங்களில் சொல்லப்பட்டவாறு கொள்ளலும் கூடும்.

சூக்கும பூதங்களில் உள்ள முக்குணங்களையும் ஈசுரன் தொகையானும், வகையானும் பஞ்சீகரணம் செய்வான். பஞ்சீகரணம் செய்தலாவது, ஒன்றை ஐந்து கூறு செய்தல்.

பூதங்களில் உள்ள முக்குணங்களில் ஒவ்வொன்றிலும் பாதி பாதியெடுத்து அவற்றை இவ்விரு பாதியாக்கி ஒரு பாதியாய் உள்ள ஐந்தையும் தனித்தனியாக வைத்தல் வகைமைப் பஞ்சீகரணமும், மற்றப் பாதிகள் ஐந்தையும் ஒன்று சேர்த்தல் தொகைமைப் பஞ்சீகரணமும் ஆகும். அம்முறையில் சத்துவ குண வகைமைப் பஞ்சீகரணம் செவி முதலிய ஞானேந்திரியங்களாயும், தொகைமைப் பஞ்சீகரணம் மனம், புத்தி என்னும் அந்தக் கரணங்களாயும் நிற்கும்.

மனம் ஒன்றே ஐயுறல், நான் என்று எழுதல், சிந்தித்தல் என்னும் செயற்பாட்டால் மனம், அகங்காரம், சித்தம் என மூன்றாய் நிற்கும்.

இராசத குண வகைமைப் பஞ்சீகரணம் வாக்கு முதலிய கன்மேந்திரியங்களாயும் தொகைமைப் பஞ்சீகரணம் பிராணன், உதானன், அபானன், சமானன், வியானன் என்னும் வாயுக்களாயும் நிற்கும்.

ஞானேந்திரியங்கள் ஐந்து, மனம் ஒன்று, புத்தி ஒன்று, கன்மேந்திரியங்கள் ஐந்து, பிராணாதி வாயுக்கள் ஐந்து ஆகப் பதினேழும் கூடியது உயிர்கட்குச் சூக்கும தேகமாகும்.

சூக்கும பூதங்களில் மேற்கூறியவாறு எடுத்தவை போக எஞ்சியுள்ள ஒவ்வொரு ஒவ்வொரு பாதியையும் மீட்டும் பாதி பாதியாக்கி ஒவ்வொரு பாதியை நான்கு நான்கு கூறு செய்து அக்கூறு நான்கனையும் தன் கூறு ஒழித்து ஏனை நான்கன் கூறுகளோடு சேர்க்கச் சேர்ந்த அவையே ஆகாயம் முதலாகத் தூலமாய் நின்ற தூல பூதங்களாகும். இந்தத் தூல பூதங்களின் காரியமே உயிர்கட்குத் தூல சரீரமும், பல அண்டங்களும், புவனங்களும், போகப் பொருள்களும் ஆகும்.

முன்னர்ச் சுத்த சத்துவத்தில் தோன்றுபவனாகச் சொல்லப்பட்ட ஈசுரன் இங்குக் கூறிய சூக்கும தூல சரீரங்களிலும், அண்டம் முதலியவற்றிலும் கலந்து நிற்பன். சூக்கும சரீரத்தில் அவன் 'இரணிய கருப்பன்' என்றும், தூல சரீரம், அண்டம், புவனம், போகம் என்பவற்றில் அவன் 'விராட் புருடன்' என்றும் சொல்லப்படுவான்.

இவ்வாறு அவர் கூறுவர். இவருள், 'பிரமந்தானே மேற்கூறிய ஈசுரன்முதலாக எல்லாப் பொருளுமாய்ப் பரிணமிக்கும்' எனப் **பரிணமவாதம்** கூறுவார் ஒருசாரார்.

'பிரமத்திற்குப் பரிணமம் கூறுதல் கூடாது' என மறுத்து, மாயையால் பிரமந்தானே மேற்கூறிய ஈசுரன் முதலிய பொருள்களாய்த் தோன்றும் என **'மாயாவாதம் கூறுவர்'** பெரும்பாலோர். மாயையை அவர் 'அநிர்வசனீயம்' எனல் மேலே* கூறப்பட்டது.

இவருள்ளும், 'பிரமத்தின் மாறுபட்ட தோற்றம் கயிறு பாம்பாய்த் தோன்றுதல் போல்வது' என **விவர்த்தன வாதம் கூறுவாரும்,** 'பொருளினது நிழல் கண்ணாடியில் தோன்றுதல்போல, பிரமத்தினது சாயை மாயையில் பல்வேறு பொருள்களாய்த் தோன்றும்; அத்தோற்றம் போலியே ஆகையால் அவை - ஆபாசம் - எனப்படும்' என **ஆபாசவாதம் கூறுவாரும்** என இருதிறத்தர் ஆவர். ஆபாசம் - போலி.

'இவற்றுள் யாது உண்மை' என வினவின், 'உண்மையில் மேற்கூறிய யாவும் பொய்யே ஆகையால், பொய்யின் வகைகளில் எதனை உண்மை என்று கொண்டாலும் உண்டாகும் வரும் குற்றம் யாது' என விடுப்பர்.

உபநிடதங்களுள் தத்துவத் தோற்றங்கள் சிலவற்றில் ஒருவகையாகவும், வேறு சிலவற்றில் ஒருவகையாகவும் கூறப்படுகின்றன. அது பற்றி ஐயுற்று வினவும் மாணாக்கர்க்கும் அவர், 'வேதத்தின் உட்கிடை - உலகம் பொய் - என்பதே; அக்கருத்தை அது வெளிப்படையாகக் கூறாது, இவ்வாறு சில இடத்தில் ஒருவகையாகவும், வேறு சில இடத்தில் வேறு வகையாகவும், கூறுமாற்றால் குறிப்பால் உணர்த்துகின்றது' என்பர்.

ஆயினும், அறிஞர்கள் அவ்வவ் வுபநிடதங்கட்குத் தாற்பரியம் கூறிப் பொருள் ஒருமை காட்டுதலைக் காணலாம். அது பற்றியும் அவர், 'அங்ஙனம் காட்டி அவர் இடர்ப்பட வேண்டுவதில்லை

* பக்கம் — 237

யாயினும், மந்த மதியினரை நோக்கி அவ்வாறு அவர் இடர்ப்பட்டுரைப்பர்" என்பர்.

வேதம் நல்லறிஞரை மட்டுமே நோக்கி உண்மையை உணர்த்தாது, மந்த மதியினரை நோக்கியும் சிலவற்றை உண்மை போலக் கூறி அவற்றையும் 'இஃது இன்னார்க்கு உரித்து', அஃது அன்னார்க்கு உரித்து' என வெளிப்படக் கூறாது விடாதபோமாயின், எது யாருக்கு உரித்து என்பது விளங்குமாறில்லை. அதனால், இவர் நல்லறிஞரை நோக்கிக் கூறியனவாகக் குறிப்பிடும் அவற்றையே, மந்த மதியினரை நோக்கிக் கூறப்பட்டனவாக உரைப்பார் உளர் ஆயின், அவரை இவர் மறுத்தல் இயலாதாம். வேதம் முதலியவற்றின் பகுதிகளில் முரணுவனபோலத் தோன்றும் கூற்றுக்களுக்குப் பொருள் ஒருமை காட்டி, 'இஃதே உண்மை' என ஒன்றை அறுதியிட்டுக் கூறாது, 'எவ்வாறுரைப்பின் என்னை' என்றொழிதல், அந்நூல்களின் பிரமாணத் தன்மையை நன்கு நிறுவமாட்டாத தோல்வித்தானமாயே முடியும் என்க.

சாங்கிய பாஞ்சராத்திர மதக் கொள்கைகள் :

ஏகான்ம வாதிகள் கூறுவனவாக மேற்காட்டப் பட்டவற்றுள், 'பிரமப்பொருள் ஒன்றே உள்ளது' என்றலும், உள்ளதாய்க் காரியப்படுகின்ற பிரகிருதியை 'இன்னது எனக் கூற ஒண்ணாத அநிர்வசனீயம்' என்றலும், சட தத்துவங்களேயன்றிச் சித்தாகிய ஈசுரனும், சீவரும் பிரமத்தின் விவர்த்தனம், அல்லது ஆபாசமாகப் பிரகிருதியிலே தோன்றுவர்' என்றலும் ஒழித்து, ஏனையவெல்லாம் சாங்கியர்க்கும் ஒக்கும்.

சட தத்துவங்களின் தோற்றத்தளவில் சாங்கியர் கொள்கையையே பாஞ்சராத்திரிகளும் கொள்வர்.

மீமாஞ்சகர், 'உலகம் தோற்ற ஒடுக்கங்களை உடையதன்று' என்பர் ஆதலின், 'உபநிடதங்களில் கூறப்படும் உலகத் தோற்ற ஒடுக்க முறைகள் எல்லாம் புனைந்துரைகள் ஆதலின் அவை பற்றி ஆராய்ச்சியில்லை' என்று போவர்.

'காரியப் பொருளாய்த் தோன்றி நின்று அழிவன யாவும் தத்தமக்கு முதற்காரணமாய பொருளினை உடையனவே' என்பதில் கருத்து வேறுபடுவார் ஒருவரும் இல்லை. மாயவாதிகளும், 'அதிட்டானப் பொருளின் விவர்த்தன காரியம், அல்லது ஆபாசகாரியமே உலகம்' என்றல் அல்லது, வெறுமையினின்று யாதும் தோன்றுவதாகக் கூறுதல் இல்லை. விவர்த்தனம், ஆபாசம் என்பனவும் உள்ளனவேயன்றி இல்லாதன அல்ல. அஃது அவரும் அவற்றை 'இல்லன' எனக்கூற அஞ்சி, 'அநிர்வசனீயம்' எனக் கூறுதலானே விளங்கும். இதனானே, "இல்லதற்குத் தோற்றம் இன்மையின்"* என ஆசிரியர் உலகம் உள்பொருள் என அருளிச் செய்ததன் கருத்து இனிது விளங்கும்.

மாயாவாதிகளுள் ஒரு சாரார், 'அநிர்வசனீயம்' என்பதற்குப் பொருள் - அத்தியந்தாபாவம் (ஒருகாலத்தும் ஓரிடத்தும் இல்லாதது) அன்று-என்பதேயன்றி, - பாவப்பொருள் அன்று - என்பதன்று என்பர். ஆகவே, ஒரு காலத்து உண்டாய்ப் பின்ஒரு காலத்து இல்லாது போவதைத் தார்க்கிகர் கூறும் முன்னின்மை (பிராகபாவம்) போல 'அழிபொருள்' எனல் வேண்டுமன்றி, 'அநிர்வசனீயம்' என்றல் சாலாது. தார்க்கிகர் முன்னின்மை புலனாகா தொழியினும், 'உள்ளது' ஒன்றே கொள்வர். அதனால் பின்னர் அழிதல் பற்றி அவ்வழிவுடைய பொருளை 'அழிபொருள்' என வரைசெய்து கூறாமல், அநிர்வசனீயம் என்றல், 'பிரமம் ஒன்றே உள்ளது. இரண்டாவது பொருள் இல்லை' எனக் கொண்ட தம் ஒரு பொருட் கொள்கையைக் கடைபோக நாட்ட மாட்டாது அவர் தடுமாறுதலையே புலப்படுத்தும்.

பரிணாம விவர்த்தங்கட்கு இலக்கணம் கூறமிடந்து, 'உபாதான காரணத்திற்குச் சமமான சுபாவம் உடையதாயும், அந்நியதா சொரூபம் உடையதாயும் உள்ளது பரிணாமம்' என்றும்,

'அதிட்டானத்தினும் விபரீத சுபாவம் உடையதாயும், அந்நியதா சொரூபம் உடையதாயும் உள்ளது விவர்த்தம்'' என்றும் கூறுவர்.

---

* இந்நூல் - சூ. 1, அதி. 2.

இவற்றால், பரிணாம வாதிகள் 'உலகம் பிரமத்திற்குச் சமமான சுபாவம் உடையது' எனக் கூற வேண்டியவர் ஆவர். அது பொருந்தாமை பற்றி, மாயாவாதிகள் வேறு கூற முயல்வாராயின், 'விவர்த்த வாதமட்டுமே கூறியொழிதல் பொருந்தும். அஃதன்றி ஆபாசவாதத்தையும் உடன்பட்டுக் கூறுவாராயின், பரிணாம விவர்த்தங்களிலாயினும் அவற்றது சொரூபங்கள் அந்நியதாசொரூபமாய் உள்ளன; கண்ணாடியில் தோன்றும் பொருள் நிழல், நீரில் தோன்றும் நிலவின் நிழல் முதலிய ஆபாசத்தில் விம்பத்தின் சொரூபமே எதிர் விம்பத்திலும் இருத்தல் மட்டுமன்று; விம்பத்தின் சில சுபாவங்களும் அதன் கண் உள்ளனவாம். அஃதன்றியும் கண்ணாடியில் தோன்றும் எதிர் விம்பத்தின் கிரியைகள் விம்பத்தில் கிரியை உளவாகாது உளவாகாமை தெளிவு. நீரில் தோன்றும் ஞாயிறு, திங்களின் நிழல்கள் நிழல்களாகாது அவற்றின் ஒளிக் கதிர்களேயாதல் தெளிவு. அதனால், ஆபாச வாதம் கூறுவார்க்குப் பந்தமோட்சங்களிடையே உளதாம் வேறுபாடு அற்பமே.

இவ்வாறெல்லாம் ஆராய்ந்து வினவுவார்க்கு அவர் கூறும் விடை 'உண்மையில் பொய்யான உலகத்தைப் பற்றி எப்படிக் கூறினால் என்ன? பொய் பொய்தானே' என்னும் அஃது ஒன்றேயாகும் போலும்! தமக்குள்ளே ஒருவரை ஒருவர் மறுத்து மெய்ம்மையை நாட்ட முயலும் இவர்கள், 'பிரபஞ்சம் பொய்யே' என எவ்வாற்றால் துணிந்தனர்?

தார்க்கிகர் கொள்கை பொருந்தாமை:

தார்க்கிகர், 'மனம் ஒன்றே அந்தக் கரணமாவது, புத்தி எனப்படுவது அறிவே' எனக்கூறி, அறிவு, 'நினைவறிவும், அனுபவ அறிவும்' என இரண்டாய் நிற்கும்' என்பாராயின், உருவம் முதலிய புலன்களைக் கண் முதலிய பொறிகளின் வழியேபற்றி, 'இஃது ஒன்று' தோன்றுநின்றது' என, 'நிருவிகற்பமாய் அறிவது நிருவிகற்ப அறிவு' எனவும், 'இஃது இன்னது' என அறிவது, 'சவிகற்ப அறிவு' எனவும் கொண்டு, அவ்வாறு நிற்பதும் புத்தியே என்றலே நேரிதாம். அவ்வாறன்றி, 'இந்திரியங்களின் வழிச் சென்று நிருவிகற்பமாயும், சவிகற்பமாயும் அறிவது அறிவிற்கு வேறான ஒரு கரணமே' என அவரும் கொள்ளுதலால், ஆன்ம அறிவு, '"ஆய்தல், யான் என்று

எழுதல், ஐயுறுதல், துணிதல்' என்னும் இவற்றைச் செய்தற்கு அவ் வவற்றுக்குரிய கரணங்கள் பலவும் இன்றியமையாதனவாதல் அறிக.

மனம் ஒன்றே அந்தக்கரணம் எனக்கொண்ட அவர், அதற்குத் தோற்றம் அறியப்படாமையால் 'நித்தியமே' என்றும், 'நித்தியம் ஆதலின் அணுவாம்' என்றும் கூறுவர். மனம் அணுவாயின், அஃது இந்திரியங்களோடு கூடி அவற்றாற் கவரப்படும் பெரும்புலன்களைப் பற்றுதலும், துணிதலும் கூடாமையால் அஃது அணுவாதல் கூடாது. மனம் சூக்கும தேகம் என்பதனால் அதற்குச் சாங்கிய நூல் முதலிய வற்றுள்ளும் தோற்றம் கூறுதல்போலக் கூறல் வேண்டுவதேயாம்.

சித்துப் பொருள்களாகிய சீவான்மா பரமான்மாக்களேயன்றிச் சடப்பொருள்களாகிய 'ஆகாயம், காலம், திக்கு' என்பவற்றையும் அவை அருவாயும், வியாபகமாயும் இருத்தல் பற்றி நித்தியப் பொருள்கள் எனக் கொண்ட அவர், மனத்தையும் நித்தியம் என்றலின் 'வியாபகம்' எனக் கொள்ளுதலே பொருந்துவதாகும்.

இன்னும், 'பரமாணுக்கள் ஒன்று, இரண்டு, மூன்று என இவ் வாறு ஒட்டிக்கூடிக் காரியமாம்' என்கின்ற அவர், 'சிறியனவாய் அளவுட்படும் அவை வடிவுடையனவே' எனவும், 'அதனால் சடமா யும், பலவாயும் உள்ள அவை காரியங்களாய்த் தோன்றி நின்று அழிவன அன்றி நித்தியம் அல்ல' எனவும், 'அதனால் ஒன்றாய், வியாபகமாய் உள்ள பிரகிருதி அல்லது மாயையே சட உலகிற்கு முதற் காரணம்' எனவும் கொள்ளுதலே முறைமையாகும்.

மேலும் அவர் 'பூதம்' என்னும் ஒருவகைப் பட்டவைகளுள், 'வாயு முதலிய சில காரியமாய் அநித்தமாகும்; ஆகாயம் ஒன்று தோற்றம் இன்றி நித்தியமாய் இருக்கும்' என்றலும் பொருந்துமாறில்லை.

மற்றும் அவர் பிரமாணம் யாதும் இன்றியே, 'குணங்கள் அனைத்தினும் வேறாய் குணி என்பது உண்டு' என்றலும், 'அதனால் ஆகாயத்தின் குணமாகிய ஓசை தோன்றியழியினும், ஆகாயம் தோன்றியழிதல் 'இல்லை' என்றலும், 'வாயு முதலிய பூதங்களின் குணமாகிய பரிசம் முதலிய புலன்களோடு மனமும் பொறி

களின் வழியே பற்றும்; ஆகாயத்தின் குணமாகிய ஓசையை மனம் பொறிவழியாக அன்றி நேரே பற்றும்' என்றலும் இன்னோரன்னவாகக் கூறுவன எல்லாம் பொருத்தம் அற்றன ஆதலை அறிக.

அவயவ, அவயவிகளையும் குண குணிகளைப் பற்றிக் கூறுதல் போலவே அவர், 'வேறு வேறு பொருள்களே' என்பர்.

"முதலும் சினையும் பொருள் - வேறு படாஅ"[1]

என்றவாறு அதுவும் பொருந்தாமை காண்க.

சாங்கியர் கொள்கை பொருந்தாமை:

சாங்கியர், மூலப் பிரகிருதியாவது முக்குணங்களும் வெளிப்படையாகச் சமமாய் நிற்பது என்றல் பொருந்தாமை மேலே காட்டப் பட்டது.

இன்னும் அவர் ஞானேந்திரிய கன்மேந்திரியங்களைப் பூதங்களின் காரியங்களாகக் கூறுவர். அவர் கூற்றை ஓராற்றான் உடன்பட்டு ஏகான்ம வாதிகளும் மேற்காட்டியவாறு கூறுவர். பூதங்களின் காரியங்கள் பொறிகட்குப் புலனும் பொருள்கள் ஆதலின், அப்புலன்களை உணரும் பொறிகளையும் 'பூதகாரியம்' என்றல் பொருந்துமாறில்லை. இஃது அந்தக்கரணங்கட்கும் பொருந்தும்.

இனி, கன்மேந்திரியங்கள் என்பனவும் பொறிகட்குப் புலப்படாப் பொருள்களே என்பது மேலே காட்டப்பட்டது. ஆகலின் அவையும் பூதகாரியம் ஆமாறில்லை.

இங்ஙனம் தத்துவத் தோற்றம் பற்றி பிற சமயிகள் கூறும் கூற்றுப் பொருந்தாமை சித்தாந்தம் பற்றி உணர்ந்துகொள்க.

தொகுத்துரை:

இங்ஙனம் பரந்துபடக் கூறி வந்தவற்றைத் தொகுத்துக் காண்டல் வருமாறு:

1. தொல் சொல் - வேற்றுமை மயங்கியல்.

சுத்த மாயையினின்றும் தோன்றும் தத்துவங்கள் ஐந்து. அவை ஐந்தும் சுத்தமாதல் பற்றி 'சுத்த தத்துவம்' எனப் படுதலும், 'சிவ தத்துவம்' என்பதே அவற்றின் பெயர்.

அசுத்தமாயையினின்றும் தோன்றும் தத்துவங்கள் ஏழு. அவை 'வித்தியா தத்துவம்' என்னும் பெயரையுடையன.

பிரகிருதி மாயையினின்றும் தோன்றும் தத்துவங்கள் இருபத்து நான்கு. அவை 'ஆன்ம தத்துவம்' என்னும் பெயரை உடையன.

ஐந்தும், ஏழும், இருபத்து நான்கும் கூடிய தொகை முப்பத்தாறு ஆதலின், 'தத்துவ மாவன முப்பத்தாறு' என்க. இத்தொகை குறித்து அருணகிரிநாதர்,

'ஆறு றையும்நீத் ததன்மே னிலையைப்
பேறு அடியேன் பெறுமா றுளதோ'[1]

என அருளிச் செய்தமை அறியற்பாற்று.

அங்ஙனமாயின் திருமுறைகளுள் இவை சொல்லப்படாமையே யன்றி,

"ஐயஞ்சின் அப்புறத் தானும்
ஆரூர் அமர்ந்தஅம் மானே"[2]

எனச் சேசுர சாங்கியமாகிய யோக மதக் கொள்கையையே குறித் தருளியவாறு என்னையெனின், ஆறாம் திருமுறையுள்,

"சதாசிவனே நின்பாதம் போற்றி போற்றி"[3]

என அருளிச் செய்யப்பட்டமை மேலே காட்டப்பட்டது. இனி ஐந்தாந்திருமுறையுள்,

"ஏயி லானையென் இச்சை யகம்படிக்
கோயி லானைக் குணப்பெருங் குன்றினை
வாயி லானை மனோன்மனி யைப்பெற்ற
தாயி லானைத் தழுவுமென் ஆவியே"[4]

1. கந்தர் அனுபூதி 3. பக்கம் — 195
2. திருமுறை — 4.4—10 4. திருமுறை — 5. 22. 1

என அருளிச் செய்ததில், இறைவனை 'மனோன்மனியைப் பெற்ற தாயிலான்' என்றதும், நான்காம் திருமுறையுள்

"அஞ்சினால் இயற்றப் பட்ட
ஆக்கைபெற் றதனுள் வாழும்
அஞ்சினால் அடர்க்கப் பட்டிங்
குழிதரும் ஆத னேனை
அஞ்சினால் உய்க்கும் வண்ணம்
காட்டினாய்க் கச்சம் தீர்ந்தேன்
அஞ்சினாற் பொலிந்த சென்னி
அதிகைவீ ரட்ட னீரே"[1]

என அருளிச் செய்ததில் இறைவனுக்கு ஐந்து முகங்கள் கூறியதும்,

"நாலுகொ லாம்அவர் தம்முகம் ஆவன"[2]

என மேன்முகத்தை விடுத்து நான்கு திசையிலும் உள்ள ஏனை நான்கு முகங்களைக் குறித்தருளியதும் போல்வன எல்லாம் சிவாகமங்கள் பற்றியே யாகலின், அவ்வாகமம் பற்றிய அசுத்தமாயைச் சுத்த மாயைத் தத்துவக் கொள்கைகள் திருமுறைகட்கு ஒவ்வாமை எங்குளதாம்! இல்லையாதலின், "ஐயஞ்சு" என அருளிச் செய்ததில் வித்தியா தத்துவங்கள் அனைத்தும் 'புருடன்' என ஒன்றாகவைத்து அருளிச் செய்யப்பட்டது எனவே கொள்ளப்படும் என்க.

"அஞ்சும் அஞ்சும்ஓர் ஓரஞ்சும் ஆயவன்"[3]

என்பதில் பருவுடம்பை மட்டுமே கொண்டு அருளிச் செய்தமை இங்கு நோக்கற்பாலது, இன்னும்

"பஞ்ச மந்திரம் ஓதும் பரமனார்[4]"

என்று அருளியதில் பஞ்ச மந்திரம் எனப்பட்டன,

"மந்திரம் அதனிற் பஞ்ச மந்திரம்"[5]

என வழிநூல் ஆசிரியரால் குறிக்கப்பட்ட மந்திரங்களே எனக் கொள்ளுதலே பொருந்துவதாகலின், அதனாலும் இன்னோ ரன்னவாக

1. திருமுறை - 4. 26. 5
2. திருமுறை - 4. 18. 4
3. திருமுறை - 5. 90. 5.
4. திருமுறை - 5. 11. 3.
5. சித்தியார், சூ. 1.59.

இதன் வழிநூல் சார்புநூல்களில் எடுத்தோதப்பட்ட சிவாகம முறைகள் திருமுறைகட்கு மாறுகாமை உணரப்படும்.

தத்துவம் முப்பத்தாறனுள் சிவ தத்துவம் ஐந்தும் கீழ் உள்ள அனைத்தையும் இயக்குவன ஆதலின் அவை 'பிரேரக காண்டம்' என்றும், வித்தியா தத்துவம் ஏழும் ஆன்மாவிற்குப் போகத்திற்கு உரித்தாம் தன்மையைத் தருதலின் 'போசயித்திரு காண்டம்' என்றும், ஆன்ம தத்துவம் இருபத்து நான்கும் போகசாதனமும், போக்கியமும் ஆகலின், அவை 'போக்கிய காண்டம்' என்றும் சொல்லப்படும்.

பிரேரகம் = செலுத்தல் — உடைமை. போசயித்திரு = நுகர்பவன். போக்கியம் = நுகரப்படுதல்.

தத்துவங்களின் தோற்ற முறை வரிசை

சுத்த மாயை

1. சிவம்
2. சத்தி
3. சாதாக்கியம்
4. ஈசுரம்
5. சுத்த வித்தை

அசுத்த மாயை

6. மாயை

7. காலம் 8. நியதி 9. கலை

10. வித்தை

11. அராகம்

12. புருடன் பிரகிருதி

பிரகிருதி மாயை

13. குணம் (சித்தம்)

14. புத்தி

15. அகங்காரம்

சாத்துவிகக் கூறு — இராசதக் கூறு — தாமதக் கூறு

16. மனம் 17. செவி 18. தோல் 19. கண் 20. நா 21. மூக்கு

22. வாக்கு 23. பாதம் 24. பாணி 25. பாயு 26. உபத்தம்

27. சத்தம் 28. பரிசம் 29. ரூபம் 30. ரசம் 31. கந்தம்

32. ஆகாயம் 33. வாயு 34. தேயு 35. அப்பு 36. பிருதி

இத் தத்துவங்கள் தோன்றும் காலத்தில் இங்குக் காட்டிய வரிசை முறையிலே தோன்றும். அதனால் இம்முறை தோற்ற முறையாகும். இதனை, 'உற்பத்திக் கிரமம்' என்பர்.

இவை ஒடுங்கும் காலத்தில் இறுதியில் தோன்றியது முதலிலும், முதலில் தோன்றியது இறுதியிலும் ஒடுங்கும், எனவே முதலில் 'பிருதிவி - 1' எனத் தொடங்கி, 'சிவம் — 36' என முடிப்பது ஒடுக்க முறையாகும். இதனை, 'சங்காரக் கிரமம்' என்பர்.

தத்துவங்களின் கீழ் எல்லை பிருதிவியும், தத்துவங்களின் மேல் எல்லை சிவதத்துவமும், ஆகும். சிவதத்துவமே 'நாதம்' எனப்படுதலால், அனைத்துத் தத்துவங்களையும் கடந்தவனாகிய இறைவனை, 'நாதமுடிவில் உள்ளவன்' என்றும், 'நாதாந்தத்தில் உள்ளவன்' என்றும் கூறுவர்.

தாத்துவிகங்கள்:

'உலகம் மாயையினின்று தோன்றுமிடத்து முதலில் நுண்பொருளாகிய தத்துவங்களாய்த் தோன்றும்' என மேலே கூறினோம். தேவர், மக்கள் முதலாகத் தாவரம் ஈறாகச் சொல்லப்படுகின்ற பிறப்பு

வகைகளின் பல்வேறுவகையான உடம்புகளும், அவ்வவ்வுடம்புகளின் புறத்தும், அகத்தும் உள்ள உறுப்புக்களும் தத்துவங்களின் காரியங்களாகும். அவை 'தாத்துவிகம்' எனப்படுதலும் உணரத் தக்கது.

இத் தத்துவ தாத்துவிகங்கள், தநு, கரணம், புவனம், போகம் என நான்காக வகுத்துச் சொல்லப்படும். தநு - உடம்பு; கரணம் - உடம்பின் புறத்தும் அகத்தும் உள்ள கருவிகள். புவனம் - அவ்வுடம்புக்கள் இருத்தற்கும், உலாவுதற்கும் அமைந்த இடங்கள். புவனங்களே சிறப்பாக 'உலகங்கள்' எனச் சொல்லப்படுகின்றன. போகம் - உயிர்களின் இன்பத் துன்ப நுகர்ச்சிக்குரிய பொருள்கள்.

தநு முதலிய நான்கையும் 'நாம், உடல், பொறி, உலகம், உறு பொருள்' எனக்கூறலாம்.

மூவகை ஐவகை உடம்புகள்:

தநு முதலிய நான்கனுள் "தநு" எனப்பட்ட உடம்பு மூன்றாகவும், ஐந்தாகவும் சொல்லப்படும்.

அவற்றுள் மூன்றாகச் சொல்லப்படுவன 'பருவுடம்பு, நுண்உடம்பு நனிநுண்உடம்பு' என்பன. இவை முறையே 'தூலசரீரம், சூக்கும சரீரம், அதி சூக்குமசரீரம்' என, வடமொழியில் சொல்லப்படும். அதிசூக்குமத்தை 'பரம்' என்றும் கூறுவர். 'சரீரம், தேகம்' என்பன ஒருபொருட் சொற்களாதல் வெளிப்படை.

ஆன்ம தத்துவம் இருபத்து நான்கனுள் தூலபூதம் ஐந்து, ஞானேந்திரியம் ஐந்து, கன்மேந்திரியம் ஐந்து ஆகப் பதினைந்தும் கூடியது இவ்வுலகில் காணப்படுகின்ற தூல தேகமாகும். எனினும் தூலபூத காரியங்களாகிய தாத்துவிகங்களே கட்புலனாகி நிற்கும்.

எஞ்சிய ஒன்பது தத்துவங்களுள் சித்தம் ஒழித்து ஒழிந்த அந்தக்கரணம் மூன்று, 'தன்மாத்திரை' எனப்பட்ட சூக்கும பூதம் ஐந்து ஆக எட்டும் கூடியது சூக்கும தேகம். எட்டுக் கருவிகள் கூடியதாதல் பற்றி இது 'புரியட்டக சரீரம்' என்றும் கூறப்படும்.

"ஆசைசேர் மருவி. தன்மாத்திரை
புரியட்ட கந்தான்"[1]

என்னும் வழிநூலைக் காண்க.

ஆன்ம தத்துவத்துள் எஞ்சி நின்ற 'சித்தம்' என்னும் வியத்த குண தத்துவமும், அவ்வியத்தமான மூலப் பிரகிருதியும் ஒன்றல்லது வேறுகாணமுட மேற்கூறியவாற்றால் விளங்குவது. ஆகவே சித்தம் முதலியவாய் நிற்கின்ற பிரகிருதி ஒன்றும், வித்தியா தத்துவங்கள் ஏழும் ஆக இவ்வெட்டும் கூடியது பர சரீரமாகும்.

இப் பர சரீரத்துள் பிரகிருதி முக்குண வடிவாகலின் அது 'குண சரீரம்' என்றும், வித்தியா தத்துவத்துள், 'பஞ்ச கஞ்சுகம்' எனப்பட்ட அவை கஞ்சுக சரீரம்' என்றும், அசுத்த தத்துவங்கள் அனைத்திற்கும் முதலாய் நிற்பது வித்தியா தத்துவங்களுள் ஒன்றாகிய மாயா தத்துவமேயாகையால் அது, 'காரண சரீரம்' என்றும் சொல்லப்படும்.

பர சரீரம் ஒன்றே இங்ஙனம் மூவகைப்படுதலால், அம்மூன்றனோடு ஏனை இரண்டையும் கூட்டி, 'தூல சரீரம், சூக்கும சரீரம், குண சரீரம், கஞ்சுக சரீரம், காரண சரீரம்' என ச் சரீரம் ஐந்தாதல் விளங்கும். குண சரீரம் முதலிய மூன்றனையும் முறையே பண்புடம்பு போர்ப்புடம்பு, முதல் உடம்பு எனக் கூறலாம்.

இந்த ஐந்து சரீரங்களே 'பஞ்ச கோசங்கள்' எனப்படும்.

'கோசம்' என்பதற்கு 'உறை' என்பது பொருள். இவற்றைத் திருமூலர் 'பை' என்கின்றார்.

"காயப்பை ஒன்று, சரக்குப் பல உள;
மாயப் பை தன்னிலே மற்றும் ஓர் பை உண்டு"[2]

என்பது காண்க.

இவ்வுடம்புகள் பையில் இட்டதுபோல உயிரைக் கட்டுப்படுத்தலால், 'கோசம்' எனப்படுகின்றன.

1. சித்தியார் - சூ. 2 - 64 2. திருமந்திரம் - தந்திரம் - 8.1.

தூல சரீரம், உணவினால் வளர்ந்து நிலைபெறுவதாகலின் அஃது 'அன்னமய கோசம்' எனப்படுகின்றது.

சூக்கும சரீரம், பிராணவாயுவின் இயக்கத்தால் செயற்படுதலின் அது 'பிராணமய கோசம்' எனப்படுகின்றது.

குணசரீரமே அந்தக் கரணங்களுட் சிறந்த சித்தமாதலின்; அது 'மனோமய கோசம்' எனப்படுகின்றது.

கஞ்சுக சரீரம் ஆன்மாவின் ஞானேச்சாக் கிரியைகளாய் நிற்றலின் அது "விஞ்ஞானமய கோசம்" எனப்படுகின்றது,

காரண சரீரத்தை ஆன்மாப் பெற்றவுடன் ஒரு களிப்பை அடைதலால், அஃது 'ஆனந்தமயகோசம்' எனப்படுகின்றது.

இந்த ஐந்து கோசங்களும் உபநிடதங்களில் பெயரளவில் சொல்லப்படுதலால், 'பிரகிருதிக்கு மேல் தத்துவம் இல்லை' என்பவர். பிராணாதிவாயுக்களையே 'பிராணமய கோசம்' என்றும், மனத்தையே 'மனோமய கோசம்' என்றும், புத்தியை 'விஞ்ஞானமய கோசம்' என்றும், அவிச்சையையே காரண சரீரம் எனக் கொண்டு அதனை 'ஆனந்தமய கோசம்' என்றும் கூறுவர். அவை பொருந்தாமையை ஆராய்ந்து கொள்க.

இவ்வாற்றால் தனு, கரணம் என்பவற்றது இயல்பு ஒருவாறு விளங்கும்.

போகம் என்னும் நுகர்ச்சிப் பொருள்கள் அளவற்றனவாய் இருத்தல் வெளிப்படை. அவற்றுட் சில தத்துவங்களாயும், பல தாத்துவிகங்களாயும் இருக்கும்.

புவனங்கள்:

புவனங்கள் என்பனவே சிறப்பாக 'உலகம்' எனப்படுகின்றன. அவை பற்றிச் சிவாகமங்கள் பின்வருமாறெல்லாம் கூறும்.

தத்துவம் முப்பத்தாறனுள் ஒவ்வொன்றும் கோடானுகோடி அண்ட வடிவினதாய் இருக்கும். அண்டம்-முட்டை.

அவ்வண்டங்களுள் ஒவ்வொன்றிலும் வேறு வேறு கணக்கில் ஏற்ற பெற்றியில் புவனங்கள் பல உள்ளாகும். அப்புவனங்களுக்கு உள்ளே பலவகை உலகங்கள் இருக்கும். புவனங்களில் இருந்து கொண்டு அண்டத்தைக் காவல் புரிபவர்கள் 'புவன பதிகள்' எனப் படுவர். அவர்களது பெயராலே அவர்களது புவனங்கள் குறிக்கப் படும்.

இவற்றுள் நாம் வாழ்வது பிருதிவி தத்துவத்திற்கு உள்ளே அமைந்த ஆயிர கோடி அண்டங்களுள் ஒன்றில் உள்ள ஈரேழு பதினல் உலகங்களுள் நடுவண்தாகிய நில உலகம். இதுபற்றிப் பின்வருவன சொல்லப்படுகின்றன.

இந் நில உலகத்தின் மேற்பரப்பு முதலாக இவ்வண்டத்தின் கீழ் எல்லை முடிய உள்ள அளவு ஐம்பது கோடி யோசனை. அவ்வாறே இந் நில உலகத்தின் மேற்பரப்பு முதல் இவ்வண்டத்தின் மேல் எல்லை முடிய உள்ள அளவு ஐம்பது கோடி யோசனை. ஆக இதன் தொகுப்பளவு நூறு கோடி யோசனை.

இந்த நூறு கோடி யோசனையில் அடிப்பகுதியில் ஊழித்தீ (காலாக்கினி) உள்ளது. அதைப் பாதுகாப்பவராய் ஊழித் தீச் செல்வர் (காலாக்கினி உருத்திரர்) என்பவர் பல்கோடி உருத்திர குமாரர்கள் பணிசெய்ய ஓர் உலகத்தில் வீற்றிருக்கின்றனர்.

பல்கோடி யோசனை உயரம் உள்ள இவரது உலகத்திற்குமேல் கொடுவினை செய்தோர்க்கு உரியவாக அமைந்துள்ள துன்ப உலகங்கள் (நரக யோகங்கள்) ஒன்றன்மேல் ஒன்றாய் நீண்ட இடைவெளிகளுடன் அடுக்கடுக்காக முப்பத்து மூன்று உள்ளன.

இவற்றின் முடிவில் உள்ள பெரிய இடைவெளிக்குமேல் "கூசுமாண்ட உருத்திரர்" என்பரது புவனம் அல்லது உலகம் உள்ளது. அதில் அவரும் மேற்கூறிய துன்ப உலகத்திற்குத் தலைவராய் எண்ணற்ற உருத்திரர்கள் சூழ வீற்றிருக்கின்றார்.

இவரது உலகத்திற்குமேலே "பாதாளங்கள்" எனப்படுகின்ற கீழ் உலகங்கள் ஏழு—ஒன்றன்மேல் ஒன்றாய் அடுக்கி உள்ளன. அவற்றுள் மேலே உள்ள உலகம் "பாதலம்" என்னும் பெயரையே உடையது.

இந்த உலகங்கள் அரக்கர்கள், அவுணர்கள், இயக்கர்கள், நாகர்கள் வாழும் உலகமாகச் சொல்லப்படுகின்றன. இவற்றின் பெயர் ஆங்காங்கு வேறு வேறாகவும் குறிக்கப்படுகின்றன.

"பாதலம்" என்னும் பெயருடைய அந்த உலகத்தில் பொன்மயமான ஓர் உலகம் உண்டு. அதில் "பொன் வண்ணத்திறைவர்" (ஆடகேசுரர்) என்னும் உருத்திரர் மேற்குறித்த கீழ் உலக வாழ்நர்க்கெல்லாம் கடவுளாய் அவர்கள் யாவரும் போற்றிப் புகழ்ந்து வழிபட இருக்கின்றார். இதனால் இந்த உலகம் "ஆடகேசுர புவனம்" (பொன்வண்ணத்திறையுலகம்) எனப்படுகின்றது.

இவ்வுலகத்திற்கு மேலேதான் இவ்வண்டத்தின் நடுவாக நிலம் (பூமி) உள்ளது. இதன் உயரம் ஒரு நூறாயிரம் (ஓர் இலக்க) யோசனை.

இதன் நடுவே "மகாமேரு" என்னும் பெருமலை உள்ளது. இம் மலையைச்சூழ்ந்து ஒன்றையடுத்து ஒன்றாக ஏழுகடல்கள் உள்ளன. அவை முறையே 'உப்பு, பால், தயிர், நெய், கருப்பஞ்சாறு, தேன், நன்னீர்' என்னும் இவற்றை யுடையனவாகும்.

ஒவ்வொரு கடலுக்கும் முன்னே ஒவ்வொரு பொழிலகம் (தீவு) உளது. ஆகலின் அப்பொழிலகங்கள் 'ஏழு' என்னும் எண்ணிக்கையை உடையன. அவற்றுள் முதலாவதாய் மேரு மலைக்கும் உவர்க் கடலுக்கும் இடையே உள்ளது நாவலம் பொழில். (சம்புத் தீவு) இது கடவுள்தன்மை வாய்ந்ததொரு பொன்மயமான நாவல் மரத்தைக் கொண்டுள்ளமை பற்றி உண்டாய பெயர்.

உவர்க் கடலைச் சூழ்ந்திருப்பது தேக்கம் பொழில் (சாகத்தீவு) இது தேக்குமரத்தாற் பெற்ற பெயர்.

பாற்கடலைச் சூழ்ந்திருப்பது நாணற்பொழில். (குசைத் தீவு, குசை—திருப்பைப் புல்) "இங்குப் பிரமன் வேள்வி செய்தமையால் இப்புல் இங்கு மிகுதியாயிற்று" என்பர்.

தயிர்க்கடலைச் சூழ்ந்திருப்பது குருகு பொழில் (கிரௌஞ்சத் தீவு) "குருகு பெயரிய குன்றெறிந்தானூ..."* என்றபடி முருகக் கடவுளால் 'குருகு' என்னும் பெயரை உடைய மலைவடிவாய் இருந்த அவுணன் அழிந்த இடம் இது என்பர்.

நெய்க்கடலைச் சூழ்ந்திருப்பது இலவம் பொழில். (சான்மலித்தீவு) சன்மலி-இலவமரம்.

கருப்பஞ் சாற்றுக் கடலைச் சூழ்ந்திருப்பது ஆன்றிணைப் பொழில். (கோமேதகத் தீவு). மனு மரபில் வந்த 'மகாபத' என்னும் அரசன் தன் ஆசிரியராகிய கௌதம முனிவரை அழையாமலே இங்குத் தனது வேள்வியைச் செய்ய, அஃது அறிந்து சபித்த அம்முனிவரது சாபத்தால் வெந்தொழிந்த யாக பசுக்களின் மேதை (நிணம்) நிறைந்தமையால் இத்தீவு "கோமேதகத்தீவு" எனப் பெயர் பெற்றது என்பர்.

ஆவுருக் கொண்டிருந்த 'வலன்' என்னும் அசுரனை இந்திரன் அழிக்க அம்மேதை மலைமை இரத்தினங்களாய் நிறைந்த காரணத்தால் இப்பெயர் பெற்றதாகவும் கூறுவர்.

தேன்கடலைச் சூழ்ந்திருப்பது கழுநீர்ப் பொழில் (புட்கரணித் தீவு) இஃது இம்மலருடைய நதியால் பெற்ற பெயர்.

இந்த ஏழ்பெரும் பொழிலுள் நாவலம் பொழில் ஒன்று தவிர ஏனைய ஆறு பொழில்களில் உள்ள மக்கள், ஊழி வேற்றுமை எய்துதல் இன்றி எக்காலத்தும் ஒரு தன்மையாரயே இருப்பர்.

நன்னீர்க் கடலைச் சூழ்ந்திருப்பது பொன்னிலப் பரப்பு. அதில் வானுலகத்தவர் வந்து விளையாடி மகிழ்தலும், மீளுதலும் உடையராய் இருப்பர்.

இப்பொன்னிலப் பரப்பைச் சூழ்ந்திருப்பது ஆழி வேற்பு. (சக்கர வாளகிரி) அஃது உட்புறத்தில் ஒளியையும், வெளிப்புறத்தில் இருளையும் உடையதாய் இருக்கும்.

* வெண்பா மாலை - உழிஞை-9

ஆழி வெற்பைச் சூழ்ந்திருப்பது திணியிருள் நிலம். அஃது எக்காரணத்தாலேனும் தற்கொலை செய்துகொண்டவர்களும், பகைவர் முதலியோரால் போரில் அன்றி வஞ்சனையால் விரைவிற் கொலை செய்யப்பட்டவர்களும் பேய் வடிவு பெற்று உலாவும் இடமாகும்.

அந்த இருள் நிலத்தைச் சூழ்ந்துள்ளது பெரும்புறக்கடல்.

நிலத்தின் நடுவே நிற்பதாக மேற்சொல்லப்பட்ட மகாமேருமலை நிலத்தினுள் மிக ஆழ்ந்தும், வானத்தை அளாவியும், பகலவனது ஒளியும் மழுங்கத் தக்க ஒளியையுடைத்தாய்ப் பொன்வண்ணமாய் உள்ளது. அஃது அடுக்கடுக்காய் உள்ள மூன்று படிநிலைச் சுற்றுக்களை உடையது, அந்த படிநிலைகள் மூன்றனுள் கீழ் இரண்டில் சித்தர். கந்தருவர், முதலியோர் இருப்பர். மேல் உள்ள ஒரு சுற்று 'ஆழிவளையம்' (சக்கரவாளம்) என்னும் பெயரை உடையது. அதில் பல கொடுமுடிகள் உள. அவற்றுள் கிழக்கு முதலிய எட்டுத் திசைகளில் உள்ள கொடுமுடிகளில் முறையே இந்திரன் முதலிய திசைக்காவலர் எண்மர் இருப்பர். அவரது நகரங்களின் பெயர் முறையே, அமராவதி, தேசோவதி, சமுயமினி, கண்ணவதி, சுத்தவதி, கந்தவதி, மகோதயை, யசோவதி என்பன.

கடைசியாக மூன்றுவது சுற்றுக்கு மேலே உச்சியில் 'மனோவதி' எனவும், அதன் மேற்கில் 'வைகுண்டம்' எனவும், மனோவதிக்கு வடகிழக்கில் 'சோதிட்கம்' எனவும் பெயர் பெற்ற மூன்று கொடுமுடிகள் உள்ளன. அவற்றில் முறையே பிரமன், திருமால், 'சீகண்டர்' என்னும் உருத்திரர் இருப்பர். சோதிட்கமே 'கைலாயம்' என்பது. இது 'கைல்' என் அதன்கண் ஓடும் நதியாற் பெற்ற பெயர். கைலாயம் என்னும் இக்கொடுமுடி வெள்ளியான் ஆயது என்பது நன்கறியப் பட்டது.

இம் மகாமேரு மலையின் தென்பால் (1) நிடதம் (2) ஏமகூடம், (3) இமயம் என்னும் மூன்று மலைகளும், வடபால் (4) நீலம், (5) சுவேதம், (6) சிருங்கவான் என்னும் மூன்று மலைகளும், கீழ்பால் (7) மாலியவான் என்னும் ஒரு மலையும், மேற்பால் (8) கந்தமாதனம் என்னும் ஒரு மலையும் ஆக எட்டு மலைகள் உள்ளன.

அவற்றுள் தெற்கிலும் வடக்கிலும் உள்ள மலைகள் யாவும் கிழக்கு மேற்காக கீழ்க்கடல், மேற்கடல் அளவும் நீண்டு கிடக்கும். கிழக்கிலும், மேற்கிலும் உள்ள மலைகள் இரண்டும் வடக்குத் தெற்காக நீண்டு மெருவை அடுத்து நிற்கும் மலைகளை முட்டிக் கிடக்கும். ஆகவே இம்மலைகட்கு இடையிலும், மலை கடல்களுக்கு இடையிலும் உள்ள நிலப்பகுதி ஒன்பதாகும். அவற்றுள் நடுப் பகுதி ஒன்றும் மேருமலையை நாற்புறத்தும் சூழ்ந்து ஒன்றாய் இருக்கும். ஏனைய எட்டும் பகுதி பகுதியாய் வேறுபட்டு ஆங்காங்கிருக்கும். அவற்றுள் நடுவாய் நிற்கும் ஒன்றை முதலாவதாக வைத்து அதினின்றும் தெற்கு நோக்கி இரண்டு, மூன்று, நான்கு எனவும், பின் மேற்கில் உள்ள ஒன்றை ஐந்து எனவும் அப்பால் வடக்கில் நடுவு நின்று வடக்கு நோக்கி ஆறு, ஏழு, எட்டு எனவும், பின்னர்க் கிழக்கில்உள்ள ஒன்றை ஒன்பது எனவும் எண்ணிக் காண முறையே,

(1) இளாவிருதம் (2) அரி (3) கிம்புருடம் (4) பாரதம் (5) கேதுமாலம் (6) இரமியம் (7) இரணியம் (8) குரு (9) பத்திராசுவரம் — எனப் பெயர் பெற்று நிற்கும். அவற்றுள் ஒவ்வொன்றும் அவ்வப் பெயருடைய வருடமாகச் சொல்லப்படுகின்றன. அவ்வொன்பது வருடங்களுள் **'பாரத வருடம்'** என்பதே இமயக் குமரி இடைப்பட்ட நமது நிலம்.

இவ்வருடங்கள் ஒன்பதையும் மனு மரபில் தோன்றிய **'ஆக்கினித்திரன்'** என்னும் அரசன் நாவலந் தீவு முழுவதையும் உடையவனாய் இருந்து, பின்பு தன் மைந்தர் ஒன்பதின்மருக்கும் இவற்றுள் ஒவ்வொன்றை உரித்தாகக் கொடுத்தமையால் அவரவர் பெயரை அவ்வவ் வருடம் உடைய ஆயின என்பர்.

"இவை ஒன்பதுள் ஒன்றாகிய பாரத வருடமும் ஒன்பது கண்டங்களை உடையது", என்றும், அவற்றுள் தென்பால் உள்ள குமரிக் கண்டமே வேதம், ஆகமம், முதலிய சிறந்த நூல்களையும், அவற்றிற்கு ஏற்ற ஒழுக்கங்களையும் உடையது" என்றும், ஏனைய எட்டுக் கண்டங்களும் மிலேச்சர் வாழும் இடங்களே" என்றும் சிவாகமங்கள் கூறும்.

இனி, பாரத வருடமே புண்ணிய பாப கருமங்களைச் செய்யும் இடமாயும், ஏனைய எட்டு வருடங்களும் அவற்றின் பயனை அனுபவிக்கும் இடமாயும் உள்ளன. அதனால் இது ஒன்றே கரும பூமியும் ஏனைய கண்டங்கள் போக பூமியும் ஆம் என்பதும் வேதாகமங்களின் துணிபு. அது பற்றி ஏனை எட்டுக் கண்டங்களிலும் யுகவேறுபாடுகள் இல்லாது, அங்குள்ளவர்கள் என்றும் ஒரு பெற்றியராயே இருப்பர் என்பது அவைகளது கருத்து.

மேரு மலையின் அடிவாரத்திலே அதனை அசையாதவாறு நிலை நிறுத்தும் அச்சாணிகளாகக் கிழக்கு, தெற்கு, மேற்கு, வடக்கு என்னும் திசைகளில் முறையே மந்தரம், கந்தமாதனம், விபுலம், சுபாரிசம் என்னும் நான்கு மலைகள் உள. அம்மலைகளில் முறையே கடம்பு, நாவல், அரசு, ஆல் ஆகிய கடவுள் தன்மை வாய்ந்த மரங்கள் உள. அவற்றுள்ளும் தெற்கில் உள்ள நாவல் மரமே மிகச் சிறந்ததாய் அதன் பழச்சாறு பட்ட இடம் எல்லாம் பொன்மயமாகவும், அச்சாற்றை உண்ட உயிர்களின் உடம்புகள் எல்லாம் பொன்மயமாகவும் ஒளிரச் செய்தல் பற்றி இந்த ஒன்பது வருடங்களையும் உள்ளடக்கிய நிலம் முழுவதுமே அம்மரத்தின் பெயரால் 'நாவலந்தீவு' எனப்படுகின்றது. இதன் பழச் சாற்றினால் உண்டாகும் பொன்னும் 'சாம்பூநதம்' எனப் பெயர் பெற்று விளங்குகின்றது.

"நாவலொடு பெயரிய பொலம்புனை அவிரிழை"[1]

எனவும்,

"பூவிற்குத் தாமரையே பொன்னுக்குச் சாம்புநதம்"[2]

எனவும், பிறவாறும் வருவன காண்க.

இவ்வாறெல்லாம் அமைந்துள்ளது இப்பூவுலகம் என்க.

மேல் உலகங்கள்:

இப்பூவுலகத்தின் மேல் புவலோகம், சுவலோகம், மகலோகம், சனலோகம், தவலோகம், சத்திய லோகம் என ஆறு உலகங்கள் ஒன்றன்மேல் ஒன்றாய் முறையே உள்ளன. அவற்றையும் இப்பூவுலகோடு கூட்ட, மேல் உலகங்கள் ஏழாம்.

1. திருமுருகாற்றுப்படை - 18 2. திருவள்ளுவ மாலை- 6

புவலோகம் என்பது 'ஒளியுலகம்' என்பதாம். அதனுள் கீழ் நின்று மேல்நோக்க, காற்று வட்டம், முகில் வட்டம், ஞாயிற்று வட்டம், திங்கள் வட்டம், கோண்மீன் வட்டம், நாண்மீன் வட்டம், துருவமீன் வட்டம் என்பன உள. வட்டம்—மண்டலம் எனப்படும்.

சுவலோகமே, 'சுவர்க்க லோகம்' என்றும், 'தேவலோகம்' என்றும் சொல்லப்படுகின்றது. இது தமிழில் 'துறக்க உலகம்' என்றும், 'வானுலகம்' அல்லது 'விண்ணுலகம்' என்றும் சொல்லப்படும். இதனுள் இந்திரனை 'அரசனாகக் கொண்ட தேவர் பலரும் உளர். இவர்கள் 'புத்தேளிர்' என்றும், 'வானோர்' என்றும் 'விண்ணவர்' என்றும் தமிழில் கூறப்படுகின்றனர்.

பூலோகத்தில் நிகழும் சொல், செயல் என்பன புவலோக சுவலோகங்காறும் வியாபிக்கும் என்பர். அதனால் வைதிகர் தங்கள் மந்திரங்களைப் பிரணவத்தோடு கூட, பூ: புவ: சுவ: என்பவற்றையும் கூட்டி உச்சரிப்பர்.

மகலோகத்தில் 'இருடிகள்' என்னும் வகையினர் வாழ்வர்.

சனலோகத்தில் பிதிர்த் தேவரும், வானப்பிரத்தராய் உள்ள முனிவர்களும் இருப்பர். பிதிரரைத் திருவள்ளுவர் "தென்புலத்தார்"* என்றார்.

தவலோகத்தில் சனகர் முதலாகச் சொல்லப்படுகின்ற, பற்றற்று மெய்யுணர்ந்த முனிவர்கள் வாழ்வர்.

சத்தியலோகம் பிரமதேவனுடையது.

அதற்குமேல் இவ்வண்டத்தின் கீழ்ப் பகுதியில் இருப்பது போலவே மேற்பகுதியிலும் உருத்திரர் பலர் வாழும் உருத்திர லோகம் உளது. எனவே அண்டம் எப்புறத்தும் உருத்திரரால் காக்கப்படுதல் அறியத் தக்கது.

---

* திருக்குறள் – 43

ஆதார கலைகள்

'தத்துவ தாத்துவிக வடிவினவாய உலகங்களைச் சிவனது சத்தி நுண்ணிலை பருநிலைகளால் ஐந்து வகையாகப் பிரிந்து நின்று நிலை பெறுவிக்கும்' என்பதும், 'அங்ஙனம் பிரிந்து நிற்குமிடத்துச் சுத்த மாயையினின்று நுண்மையும் பருமையும் ஆய வகையில் ஐந்து நிலைக் களங்களை ஒன்றன்பின் ஒன்றாகத் தோற்றுவித்து அவற்றிற் பொருந்தி நின்றே நிலைபெறுவிக்கும்' என்பதும், 'அதனால் அச்சத்திகளின் பெயர் களையே அக்கலைகளும் பெற்றுநிற்கும்' என்பதும் சைவாகமங்களின் துணிபு.

அக்கலைகள் ஐந்தனையும் தோற்ற முறை பற்றிக் கூறினால், சாந்தியதீதை, சாந்தி வித்தை, பிரதிட்டை, நிவிர்த்தி எனவரும்.

பிற சமயங்களில் உலகம் அனைத்திற்கும் பஞ்ச பூதங்களே பரம ஆதாரம் எனக் கூறப்படுதல்போலச் சைவத்தில் 'அனைத்து உலகங் கட்கும் பஞ்ச கலைகளே பரம ஆதாரம்' எனக் கூறப்படுகின்றன.

பஞ்ச பூதங்கள் பிரகிருதியின் காரியம் ஆதலோடு, அவை பல வேறு பொருள்களாய்க் காரியப்பட்டு நிற்கும் என்பது எல்லா மதங் கட்கும் உடன்பாடு. பஞ்ச கலைகள் அவ்வாறின்றிச் சுத்த மாயையின் காரியம் ஆதலோடு, அனைத்தையும் தாங்கி நிற்பதன்றிப் பிறிதொரு வகையிலும் காரியப்படுவன அல்ல. பஞ்ச கலைகளை ஒடுக்க முறை பற்றி நிவிர்த்தி முதலாக வைத்துச் சொல்வதே வழக்கம்.

1. நிவிர்த்தி கலை

தத்துவம் முப்பத்தாறனுள் கீழ்எல்லையில் உள்ள பிருதிவி (மண்) தத்துவம் ஒன்றை மட்டுமே கீழே உளதாகிய நிவிர்த்திகலை தன்னுள் அடக்கி நிற்கும். ஆகவே அத் தத்துவ அண்டத்தில் உள்ள தனு கரண புவன போகங்கள் இக்கலைக்குள் நிற்பனவாம்.

2. பிரதிட்டா கலை

ஆன்ம தத்துவம் இருபத்து நான்கனுள் பிருதிவி தவிர, அப்பு (நீர்) முதல் பிரகிருதி (முதனிலை) முடிய உள்ள இருபத்துமூன்று தத்துவங்களையும் அடக்கி நிவிர்த்திக்குமேல் நிற்பது பிரதிட்டாகலை.

எனவே, இந்த இருபத்து மூன்று தத்துவ அண்டங்களிலும் உள்ள தனு கரண புவன போகங்கள் யாவும் இக்கலைக்குள் அடங்கி நிற்பனவாம்.

3. வித்தியா கலை

ஆன்ம தத்துவத்திற்குமேல் உள்ள வித்தியாதத்துவம் ஏழும் வித்தியா கலையில் அடங்கியிருக்கும். ஆகவே, அவற்றது அண்டங்களில் உள்ள தனு கரண புவன போகங்கள் பலவும் இக்கலைக்குள் நிற்பனவாம்.

4. சாந்தி கலை

வித்தியா தத்துவத்திற்குமேல் உள்ள சிவ தத்துவம் ஐந்தனுள் கீழ் நின்று நோக்க சுத்த வித்தை, ஈசுரம், சாதாக்கியம் என்னும் மூன்று தத்துவங்களும் சாந்தி கலையில் அடங்கும். எனவே, அம் மூன்று தத்துவ அண்டங்களிலும் உள்ள தனு கரண புவன போகங்கள் யாவும் இக்கலைக்குள் நிற்பனவாம்.

5. சாந்தியதீத கலை

சிவதத்துவம் ஐந்தனுள் எஞ்சிய சத்தி, சிவம் என்னும் இரு தத்துவங்களும் சாந்தி யதீத கலையுள் அடங்கும். அதனால், அந்த இரண்டு தத்துவ அண்டங்களிலும் உள்ள தனு கரண புவன போகங்கள் எல்லாம் இக்கலைக்குள் நிற்பனவாம்.

நிவிர்த்தி கலையின் அண்டம் ஒவ்வொன்றின் பரப்பும் நூறு கோடி யோசனை என்றும், அவற்றினின்றும் பிரதிட்டை முதலிய கலையின் அண்டங்கள் முறையே பத்து மடங்கு, நூறு மடங்கு, ஆயிர மடங்கு, நூறாயிர மடங்கு விரிவான பரப்பை உடையன என்றும் சொல்லப்படுகின்றன. எனவே அவற்றை முழுமையாக நோக்கும் பொழுது கீழே மிகச் சுருங்கி, மேன்மேல் போகப் போக மிக விரிந்து நிற்றல் விளங்கும்.

பொருள் உலகம்

தனு, கரணம், போகம் மூன்றும் புவனத்துள் அடங்குதலின், புவனம் தத்துவம் என்பவற்றோடு இங்குக் குறிக்கப்பட்ட கலைகளைக் கூட்டி, 'பொருள் உலகம் இந்த மூன்று வகையாய் உள்ளது' என்பர்.

எனவே, இதுகாறும் சொல்லி வந்தவை யாவும் பொருள் உலகத்தைப் பற்றியனவே ஆகின்றன. இனிச் சொல்லுலகம் பற்றியும் சிறிது அறியற்பாற்று.

சொல்லுலகம்:

மூவகை மாயைகளுள் அசுத்த மாயை, பிரகிருதி மாயை, இரண்டிலும் பொருள் உலகமன்றிச் சொல்லுலகம் இல்லை. சுத்த மாயையில் மட்டுமே இருவகை உலகங்களும் உள. அவற்றுள் சொல்லுலகத்தின் தோற்றம் வருமாறு:

மொழிகளின் பன்மையும் ஒருமையும்:

உலகில் வழங்கும் பலவகை மொழிகளே சொல்லுலகமாகும். மொழிகள் ஒலிவகையை நோக்கப் பலவாயினும், பொருள் வகையில் ஒன்றேயாம். இதனை,

> "உற்ற குறியழியும் ஓதுங்கால், பாடைகளில்
> சற்றும் பொருள்தான் சலியாது"

என்பதனால் ஒருவாறு விளக்கினர் உண்மை விளக்க ஆசிரியர்,* எனவே நீர், நீரு, சலம், பானி என்றற்றொடக்கத்தனவாய சொற்கள் ஒலி வகையால் பலவாயினும், பொருள் வகையால் ஒன்றுதல் இதற்கு எடுத்துக் காட்டாய் அமையும். ஆகவே சொல்லுலகம் பற்றிய செய்திகளை எல்லா மொழி பற்றியும் கூற இயலாது ஆகலின், சிவாகமங்கள் தாம் அமைந்த வடமொழிமேல் வைத்து அவை பற்றிய செய்திகளைக் கூறியுள்ளன. அதனால் அவை பற்றியே ஏனைய மொழிகளிடத்தும் அவை அமைந்துள்ள அளவில் கொள்ளப் படும்.

எழுத்தோசையும் இசையோசையும்:

மொழிகள் யாவும் செவியால் கேட்கப்படும் ஓசைகளாய் இருப் பினும் ஏனைய பல ஓசைகளிலும் மொழிகளின் ஓசை வேறுபட்டதே யாகும். ஏனைய ஓசைகளை நாம் கேட்குமிடத்து அவ்வோசைகள் செவியால் கேட்கப்படும் பொருளாதல் ஆகிய ஒரு தன்மையையே உடையனவாய்ப் புறக்கருவியிற் பட்டு அடங்குதலோடு ஒழிகின்றன.

---

*. வெண்பா - 41

ஆனால் மொழிகளை நாம் செவியால் கேட்குமிடத்து அத்தன்மையோடு அகக் கருவியாகிய மனம் முதலியவற்றால் வேறொரு வகையில் உணரப் படும் தன்மையையும் உடையன ஆகின்றன. அவ் வேறொரு வகை யாவது பொருட் குறிப்பேயாம். இதுபற்றியே ஆசிரியர் தொல்காப் பியனார்,

"பொருண்மை தெரிதலும் சொன்மை தெரிதலும்
சொல்லின் ஆகும் என்மனார் புலவர்"[1]

என்றார். எனவே மொழிகள் வெறும் ஓசையளவாய் ஒழியாது பொருள் உணர்வையும் உடன் தருதலின் அவை ஏனையோசைகளின் வேறேயாகும். இதனால், ஏனை ஓசைகளை 'இசையோசை' என்றும், மொழிகளை, 'எழுத்தோசை' என்றும் கூறுவர் ஆசிரியன்மார்.

"ஓசை ஒலியெலாம் ஆனாய் நீயே"[2]

என்னும் அப்பர் திருமொழியில் 'ஒலி' எனப்பட்டது எழுத்தோசை யேயாம். திருவள்ளுவநாயனாரும்,

"கேட்பினும் கேளாத் தகையவே கேள்வியால்
தோட்கப் படாத செவி"[3]

என, 'இசையோசை ஒன்றையே கேட்கும் செவிகள் கேட்கும் தன்மையுடைய செவிகள் ஆகா; எழுத்தோசையைக் கேட்கும் செவிகளே கேட்கும் தன்மையுடைய செவிகளாகும்' எனவும், 'செவி கள் இயற்கையாய் அமைந்த முன்னைத் துளைகளோடு எழுத்தோசை யால் பின்பு செய்யப்படும் செயற்கைத் துளைகளையும் பெறுதல் இன்றியமையாதது' எனவும், 'அத்தகைய சிறப்புடைய துளைகளைச் செவிகளில் செய்ய வல்லது எழுத்தோசை' எனவும் கொள்ளத்தக்க பொருள்களைக் கூறினமை உணரற்பாலது.

எழுத்துக்களுக்கு ஒலி வடிவம், வரிவடிவம் என இருவடிவங்கள் இருத்தல் நன்கறியப்பட்டது. வரிவடிவம் முற்காலத்தில் எழுத் தாணியால் இயற்கையான ஓலைகளில் எழுதப்பட்டது. இக்காலத்தில்

1. சொல்-பெயரியல்
2. திருமுறை - 6 -38.1
3. திருக்குறள் - 418

அது செயற்கையான தாள்களின்மேல் எழுதப்படுகின்றது. இந்தத் தாள்களில் எழுதப்படும் இன்றைய எழுத்து வடிவத்தை எழுத்தோசை, இசையோசை இரண்டிற்கும் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகக் கொள்ளலாம்.

வரிவடிவ எழுத்துக்களுக்கு அவ்வடிவத்தை உண்டாக்குவது எழுதுகோலே. ஆயினும் மை இல்லாத எழுதுகோலால் அவ்வடிவத்தை உண்டாக்கினால் அது கண்ணிற்குப் புலப்படாது. எழுதுகோலை மையில் தோய்த்து அந்த மையும் உடன் கூட எழுதுகோலால் எழுத்து வடிவம் அமைக்கப்படுமாயின் அது கண்ணிற்குப் புலப்படும். அதுபோலவே எழுத்தோசை தனியே நிற்பின் அது செவிக்குப் புலனாகாது. அதுவே இசையோடு கூடுமாயின் செவிக்குப் புலனாகும். எனவே சொல்லுவான் தனது சொற்களைத் தான் சொல்லும்பொழுது அவனது செவிக்கும், பிறரது செவிக்கும் புலனாகின்ற ஓசை இசையோசையும், அவ்விசையோசை வாயிலாக உள்ளத்தால் அனைவராலும் உணரப்படும் பொருட்குறிப்பு எழுத்தோசையும் ஆகும். அதனால் 'உண்மை எழுத்தாவது எழுத்தோசையே' என்பதும், 'அந்த எழுத்தைச் செவிக்குப் புலனாகும்படி செய்யும் சேர்க்கைப் பொருள் இசையோசை' என்பதும் விளங்கும். எழுத்தோசையே 'வாக்கு' எனப்பட்டு, நான்கு நிலைகளை அடைகின்றது.

நால்வகை வாக்கு

சொல்லுபவன் தனது கருத்தைப் பிறர் அறிய எடுத்துச் சொல்லுதற்கு முன்னே அவனது கருத்து அவனது உள்ளத்திலே எழுத்தோசை வடிவில் முதற்கண் நுண்ணிலையில் தோன்றிப் பின் பருநிலையை அடைந்து, முடிவில் வாயால் அண்ணம், நா, பல், இதழ் என்னும் உறுப்புக்களின் துணைகொண்டு இசையோசையாக வேறு வேறான வடிவுபட அவனால் சொல்லப்படுகின்றது.

எழுத்தோசையின் இயற்கை நிலையே எழுத்தோசையின் காரண நிலை. அந்நிலையே 'நாதம்' எனப்படுகின்றது. இதனை நாம் 'நுண்மொழி' என்றல் பொருந்தும் என்பது முன்பே கூறப்பட்டது. இதுவும் சுத்த மாயையின் ஒரு பகுதியிலே உளதாகும்.

இந்த நாதம் சுத்த தத்துவத்தில் முதலாவதாகக் கூறப்பட்ட சிவ தத்துவத்தைப் பற்றிக்கொண்டு அதனோடு இருத்தல் பற்றியே அத் தத்துவமும் 'நாதம்' என்று சொல்லப்படுகின்றது. இந்த நாத நிலை எழுத்தோசையின் முதல் நிலையாகும்.

எழுத்தோசையானது சொல்லுபவனது உள்ளத்திலிருந்து வெளி வரும்பொழுது மரம் செடி கொடிகளில் மலர்கள் முதலில் அவை தோன்றுதற்குரிய இடத்தில் நுட்பமான நிலையில் தோன்றாமல் இருந்து, பின்பு அரும்பாக அரும்பி, அதன்பின் போதாக (போரும்பாக) முதிர்ந்து, பின் மலராக மலர்வது போல், முதலில் நுண்ணிலையில் தோன்றாமல் இருந்து, பின் சிறிது சிறிதாகப் பருநிலையை அடைந்து, முடிவில் வெளித்தோன்றி யாவர்க்கும் புலனாகி நிற்கும்.

நுண்ணிலைக்கும் பின் உள்ளவர்கின்ற பருநிலை மூன்றாகும். ஆகவே அவற்றோடு நுண்ணிலை ஒன்றையும் கூட்டி, 'வாக்குகள் நான்கு' எனச் சொல்லப்படுகின்றன. 'வாக்காவது மொழி' என்பது மேலே குறிப்பிடப்பட்டது. நால்வகை வாக்குகளையும் தோற்ற முறை யற்றிக் கூறினால்,

'சூக்குமை, பைசந்தி, மத்திமை, வைகரி'

எனவரும்.

1\. சூக்குமை வாக்கு:

அவற்றுள் சூக்குமை வாக்கு காரண நிலையே ஆதலின் அது சுத்தமாயையில் ஒரு கூறாக உணரப்படுதலன்றி, அதனின் வேறாக உணரப்படாது. சுத்திமாகிய ஆன்மாக்களோடு தொடர்புபடாது தனியே நிற்கும். அதனுள் 'சூக்குமை வாக்கு' என்பது ஆன்மாக்களைப் பற்றி அவற்றோடு தொடர்பு கொண்டு நிற்கும். இவையே அவற்றிடையுள்ள வேற்றுமையாகும். சூக்குமை வாக்கு, 'பரை' என்றும் சொல்லப்படும்.

2\. பைசந்தி வாக்கு:

உயிர்களது முயற்சியால் சூக்குமை வாக்குச் சிறிது முதிர்ந்து பைசந்தி எனக்காய் உயிர்களின் பிரசாரத்தில் (உணர்வின்கண் பட்டு) நிற்கும்.

பைசந்தி வாக்கிற்கு மயில் முட்டையில் உள்ள நீரை உவமையாகக் கூறுவர். மயில் பலவகை நிறங்களை உடையது. அதனால், அது முட்டைக்குள் நீர் வடிவில் இருக்கும் பொழுதும் அந்த நிறங்கள் அனைத்தும் நுட்பமாக ஓரளவில் காணப்படவே செய்யும். அது போலச் சூக்குமை வாக்கில் சிறிதும் தோன்றாதிருந்த எழுத்துக்களின் வேறுபட்ட வடிவம், பைசந்தி வாக்கில் ஓரளவு தோன்றி நிற்கும் என்பது இவ்வுவமையால் விளக்கப்படுவது. எழுத்துக்களின் வடிவங்கள் மயிலின் உடம்பில் உள்ள பல நிறங்கள் போன்றவை என்னும் கருத்தால் அவற்றை 'வன்னம்' என்றே வழங்குவர் வடமொழியாளர், (வன்னம்-நிறம்) எனவே, வன்னம், அக்கரம், எழுத்து என்பன ஒரு பொருட் சொற்களாதல் விளங்கும்.

'பசிநந்தி' என்பதன் திரிபே 'பைசந்தி' என்பது. 'விளங்குவது' என்பது இதன் பொருள்.

3. மத்திமை வாக்கு:

பைசந்தி வாக்கு மேலும் நிகழும் உயிர்களது முறுகிய (வலிய) முயற்சியால் கொப்பூழினின்றும் எழும் 'உதானன்' என்னும் வாயுவின் செயற்பாட்டைப் பெற்று மிடற்றினுள் மெல்ல முழங்கும் ஒலி வடிவத்தை அடைந்து, முன் பைசந்தி நிலையில் நன்கு விளங்காது நுட்பமாய் வேறுபட்டு நின்ற எழுத்துக்களின் வடிவம் தெளிவாக விளங்கப் பெற்று 'மத்திமை' என்னும் நிலையை அடையும். இது சொல்பவனது செவிக்காயினும், பிறரது செவிக்காயினும் புலனாகுமாறு எடுத்துச் சொல்லும் சொல்லாகாவிடினும் சொல்பவனுக்குக் கருத்து விளக்கத்தைத் தருவதாகவே அமையும். எனவே இது வெளியில் ஓசையுடன் சொல்லப்படும் சொல்வடிவை எல்லாம் உடையதாய்ச் சொல்பவனுடைய உள்ளத்தில் தெளிவாய்ப் பொருந்தியே நிற்கும். ஆகவே 'அந்தக் கரணத்திற்கு' உணர்வைத் தருகின்ற இது மேற்கூறிய பரசரீரத்தோடு 'சூக்கும சரீரம்' என்னும் நுண்ணுடம்பு தூல சரீரம் என்னும் பருவுடம்பு ஆக மூன்றிலும் நிற்பதாகும். 'உதானன்' என்னும் வாயுவின் தொழில் உள்ளது என்றமையால், இதில் எழுத்தோசை இசையோசையையும் நுண்ணிதாகப் பெறுதல் அறியப்படும்.

4. வைகரி வாக்கு:

மத்திமை வாக்குத்தானே பின்னர், சொல்லுபவனது முயற்சியால் 'பிராணன்' என்னும் வாயுவோடு கூடி அண்ணம், நா, பல், இதழ் என்னும் இவ்வுறுப்புக்களது தொழிற்பாட்டால் மிகத் தெளிவு விளங்கிச் சொல்லுபவனது செவிக்கும், பிறர் செவிக்கும் புலனாகி நிற்கும். எனவே இஃது இசையோசையை நன்கு பெறுதல் விளங்கும். வைகரி - விகாரத்தை உடையது. பல், நா முதலிய உறுப்புக்களிற் பட்டுச் சிதறிப் போதலால் இஃது இப்பெயரைப் பெற்றது. இதற்கு முன்னுள்ள வாக்குகள் இவ்வாறாகாமை உணர்க.

தொல்காப்பியக் குறிப்பு :

தொல்காப்பியர் "உந்தி முதலா முந்துவளி தோன்றி" என்பது முதலிய பல நூற்பாக்களாலும் கூறிய எழுத்துக்களின் பிறப்பு யாவும் வைகரி வாக்கைப் பற்றியனவேயாம். அவற்றிற்குப் பின் "எல்லா எழுத்தும் வெளிப்படக் கிளந்து" என்னும் நூற்பாவினுள்,

"அகத்தெழு வளியிசை அரில்தப நாடி
அளபிற் கோடல் அந்தணர் மறைத்தே"*

என்று வைகரிக்கு முற்பட்ட மத்திமை, பைசந்தி, சூக்குமை ஆகிய வாக்குகளைக் குறித்தார். அதனுள் "அளபின்" என்பதில் உள்ள ஐந்தாம் உருபு ஒப்புப் பொருளில் வந்தது. எனவே 'இங்குக் கூறிய மாத்திரை வரையறையைப் பெற்ற வைகரி எழுத்துக்கள் போலவே, இங்குக் கூறப்படாத ஏனை எழுத்துக்களையும் வரையறுத்துக் கொள்ளுதல் அந்தணரது மறையிடத்து உளதாம்' என்றாராயிற்று.

மத்திமையொழிந்த பைசந்தியும், சூக்குமையும் வளியொடு கூடி ஒலியாவாயினும் அவற்றையும் "வளியிசை" என்றது யாவர்க்கும் விளங்குவனவாய மத்திமை வைகரியோடு ஒப்பக் கொள்ளுதற்கு உரியனவே ஏனையவும் என்பது உணர்த்துதற்கு என்க.

சூக்குமை முதலிய நான்கனையும் முறையே, 'நுண்மொழி, உள்மொழி, இடைமொழி, வெளிமொழி' எனக் கூறலாம்.

* தொல் - எழுத்து - பிறப்பியல்

இன்னும், தொல்காப்பியர் புணர்ச்சித் திரிபுகளைக் கூறுமிடத்து, 'பொற்குடம்' என்பதில் 'பொன்' என்பதன் ஈற்று னகரம் றகரமாவதை 'எழுத்துத் திரிதல்' என்னாது, 'எழுத்தினது மெய்திரிதல்' என்றே கூறினமை நோக்கற்பாலது. சொற்களில் இயல்பிலே அமைந்துள்ள எழுத்துக்களில் ஒன்றை மற்றொன்று மாற்றினால் சொல் வேறுபட்டு, அதனால் பொருளும் வேறுபடுதல் தெளிவு. 'பொன், குடம்' என்னும் இரு சொற்களில் உள்ள எழுத்துக்கள் அந்த இரு சொற்களும் 'பொற்குடம்' எனச் சேர்ந்து நின்ற பொழுதும் மாறாது முன் உள்ளபடியே உள்ளனவாம். ஏனெனில் 'பொருள் மாறாமையால் சொல் மாறவில்லை' என்பதும், 'அதனால் அச்சொற்களில் உள்ள எழுத்தும் மாறவில்லை' என்பதும் தெளிவு. ஆகவே மாறியது எது? மாறியது எழுத்தின் மெய்யே. அஃதாவது 'எழுத்தின்' உடம்பே. எனவே, உயிராய் உள்ள உண்மை எழுத்து எழுத்தோசையாய் வேறே இருக்க, அதனைப் புலப்படுத்துகின்ற பொதுவாய் உள்ள இசையோசையே திரிந்தது என்பது தொல்காப்பியனாரது கருத்தாதல் அறியத் தக்கது.

இதனால், 'பொருள் உணர்த்தும் ஒலியாகிய சொல்லுக்கு உறுப்பாய் நிற்றலே எழுத்தின் சிறப்பியல்பு' என்பதாயிற்று. இதனானே அவர் எழுத்தினை, "மெய்தெரி வளியிசை"[1] என்றமை காண்க.

"யாவென் சினைமிசை"[2] என்றதனால் சொல்லுக்கு எழுத்து உறுப்பாதலையும், "குறியதன் இறுதிச் சினைகெட"[3] என்றதனால் எழுத்திற்கு மாத்திரை உறுப்பாதலையும் அவர் குறித்தமை அறியற்பாற்று.

இந்த எழுத்தோசை சுத்த மாயையின் காரியமும், இதைப்புலப்படுத்தும் இசையோசை மேற்கூறிய மாபூதங்கள் ஐந்தனுள் ஆகாயம் என்னும் பூதத்தின் காரியமும் ஆகும்.

---

1. தொல். எழுத்து. பிறப்பியல்.
2. தொல். எழுத்து. மொழிமரபு.
3. தொல். எழுத்து. உயிர் மயங்கியல்.

வாக்குகள் நுண்ணிலையிலிருந்து சிறிது சிறிதாகப் பருநிலையை அடைந்து வருதலால் இது சத்தமான்மையின் விருத்தியாக்கின்றப் பரிணாமத் தன்மை விளக்கும்.

ஓங்காரம் அல்லது பிரணவம் :

அனைத்து மொழிகட்கும் மூலமாகிய நாதமே 'ஓம்' என்னும் குறியீட்டால் குறிக்கப்படும்.

பொருள் உலகம் அனைத்திற்கும் முதல்வன் ஆகிய கடவுளே, சொல்லுலகத்திற்கும் முதல்வன் ஆதலின், 'ஓங்காரத்தால் குறிக்கப் படுபவன் அவனே' என நூல்கள் கூறும்.

வாக்குகளே உள்ளத்தில் உணர்வைப் புதிது புதிதாகத் தோற்று வித்தலின் அவற்றைக் குறிக்கின்ற ஓங்காரம் 'பிரணவம்' எனப் பெயர் பெற்றது. இதுவே மேற்கூறிய காரணத்தால் மந்திரங்கள் அனைத்திற்கும் மூலமான, பொதுமூல மந்திரமாகலின், எந்த ஒரு மந்திரமும் முதலில் இப்பிரணவத்தைக் கூட்டியே சொல்லப்படும்.

பிரணவ கலைகள் :

இன்னும் இது பெரும்பான்மையும் ஐந்து கூற்றினை உடையதாகச் சொல்லப்படும். அவை அ, உ, ம், விந்து, நாதம் என்பன. இவற்றுள் முதலில் உள்ள மூன்றும் வைகரி வாக்கில் உணரப்படும் அகரம் முதலியவற்றோடு ஒத்ததன்மையுடைமையால், அவ் அகரம் முதலியனவாகவே ஒப்புமை பற்றிக் கூறப்படுகின்றன.

அகரம் முதலிய ஐந்தும் அக்கரம் (எழுத்து) எனப்படுதலால் அவை, ஐந்தும் 'பஞ்சாக்கரம்' என்று சொல்லப்படும். ஆயினும் சிவ மூல மந்திரமாகிய பஞ்சாக்கரம் போல்வன அல்ல ஆகலின், இவை 'சூக்கும பஞ்சாக்கரம்' என்றே குறிக்கப்படும்.

கூறுகள் 'கலை' எனப்படுமாதலின், அகரம் முதலிய ஐந்தும் 'கலை' என்றும் சொல்லப்படும்.

பிரணவம் இவற்றிற்கு மேலும் ஆறாகவும், பன்னிரண்டாகவும், பதினாறாகவும் பகுக்கப்படும். அவைகளையெல்லாம் பிராசாத நூல் களில் காண்க; இங்கு விரிக்கிற் பெருகும்.

எழுத்துக்கள்:

சூக்குமை முதலாகச் சொல்லப்பட்ட நால்வகையாய் நிற்கும் "வாக்கு" என்பது "நாதம்" எனப்படும். இஃது ஆன்மாவிற்குப் பொருள் உணர்வைத் தரும் ஒருவகை ஆற்றலே. இஃது அறிவைத் தருதலால் 'ஞாபக சத்தி' எனப்படும். செயலை உண்டாக்கும் ஆற்றல் 'காரக சத்தி' எனப்படும்.

இலக்கண நூல்களில் சொல்லப்பட்ட முறைப்படி நா முதலிய உறுப்புக்களின் துணைகொண்டு யாவராலும் ஒலிக்கும் கேட்கும்படி ஒலிக்கப்படும் எழுத்துக்கள் இசையோசையால் வரும் வேறு வேறு வடிவைப் பெற்று, ஓரெழுத்துத் தனித்து நின்றாயினும், ஈரெழுத்து இணைந்து நின்றாயினும், மூவெழுத்து முதலாகத் தொடர்ந்து நின்றாயி னும் சொல்லாய்க் காரியப்பட்டு, அவ்வச் சொற்குரிய பொருள் உணர்வை அதனைத் தரும் ஞாபக சத்தி வழியாகவே ஆன்மாவிற்குத் தருவனவாகும்.

இசையோசையாய்ப் புலப்படும் சொற்களுக்கு அவற்றிற்குரிய பொருள் உணர்வைத் தரும் ஞாபக சத்தியோடு உள்ளதாய தொடர்பு, இயல்பிலே மக்கள் முதலிய உயர்பிறப்பு உடம்பில் அமைந்துள்ளது. இளமை முதலாக இருமுது குரவர், ஆசிரியர் முதலிய மூத்தோர் பல ராலும் தோற்றி வளர்க்கப் பட்டு நிலைபெற்றுவரும் இத்தொடர்பே 'சொல்லினது ஆற்றல்' எனப்படுகின்றது. அதனால் அம்மூத்தோர் ஒலித்துக் காட்டிய இசையோசை வடிவே எழுத்தோசையாய் ஒற்றுமைப்பட்டு நிற்கும் ஆதலின் இசையோசை வடிவம் எழுத்தின் செயற்கை வடிவேயாம். ஆகவே எழுத்தோசை இயற்கையாயினும், அதனைப் புலப்படுத்தும் இசையோசை செயற்கையாதலின் அஃது ஒரு பெற்றித்தாகாது பல பெற்றித்தாக, மொழி ஒன்றாகாது, பலவாய் வேறுபடும். அவ்வாறு அது வேறுபடினும், எழுத்தோசை ஒரு பெற்றித்தாயே நின்று பொருள் உணர்வைத் தருவதாகும். அவரவ ரும் தம் தம் மூத்தோரால் கற்பிக்கப்பட்ட இசையோசையான செயற்கை எழுத்தின் வழியே தாம் தாம் பொருள் உணர்வைப் பெறு தலும், பெறுவித்தலும் உடையாரவர். ஒருவரே பலமொழிவல்லவ ராயின், இருகண், இரு காது, இரு கை, இரு கால் என்பவற்றுள்

எந்த ஒன்றிலும் பயன் கொள்ளுதலும், கொள்வித்தலும் போல அவர் தாம் வல்ல மொழிகளுள் எந்த ஒரு மொழியினும் பொருளை உணரவும், உணர்த்தவும் வல்லராவர்.

இயற்கை எழுத்தாகிய நாதத்தின் வழியல்லது சவிகற்ப ஞானத்தை (பொருள்களைப் பற்றிய திட்ட வட்டமான உணர்வை) ஒருவரும் பெறுதல் இயலாது. இது பற்றியே,

"மூவகை அணுக்களுக்கும்
முற்றமையான் விந்து ஞானம்
மேவின் தில்லையாயின்
விளங்கிய ஞானம் இன்றாம்"*

என்றார் வழிநூல் ஆசிரியர்.

இந்த, 'விந்து' என்னும் சுத்தமாயையின் காரியமாகிய 'நாதம்' அல்லது ஞாபக சத்தி, மக்களுக்குக் கீழ்ப்பட்ட பிறப்பில் விளங்குதல் இல்லாமையால், அப்பிறப்பை எடுத்த உயிர்கட்குப் பொருள்களைப் பற்றிய பொது உணர்வு உண்டாகின்றதேயன்றிச் சிறப்புணர்வு உண்டாதல் இல்லை. அதனாலே அந்த இனங்களுட்பட்ட உயிர்களது அறிவு என்றும் ஒரு பெற்றித்தாய் நிற்றலன்றி வளர்ச்சியுறுதல் இல்லை.

"வான்குருவி யின்கூடு வல்லரக்குத் தொல்கறையான்
தேன்சிலம்பி யாவர்க்கும் செய்யரிதால்"

என்ற ஔவையாரது தனிப்பாட்டின்படி அஃறிணைப் பிறப்பினவாகிய சிற்றுயிர்களுள் சிலவற்றிற்கு மக்களாலும் இயலாத வியத்தகு செயலைச் செய்யும் செயலாற்றல்கள் இயற்கையிலேயே அமைந்துள்ளன. எனினும் அவை பல்லாயிர ஆண்டுக் காலம் செல்லவும் ஒரு நிலையிலே இருத்தலன்றி, வளர்ச்சி பெறக் கண்டிலம். ஆயினும் மக்களது செயலாற்றல் அவ்வாறன்றி நாள்தோறும் வளர்ந்து வரவே காண்கின்றோம். இவற்றிற்குக் காரணம் 'எழுத்து' எனப்படும் நாத

* சித்தியார் - சூ 1. 26.

ஆற்றலே அஃறிணை உயிர்கள் நன்கு உடையன ஆகாமையும், உயர்திணை உயிர்கள் அதனை நன்கு பெற்றிருத்தலுமே ஆகும். இந்த நாத ஆற்றலே 'ஆறுவது அறிவு' எனப்படுகின்றது. இஃது,

"ஆறறிவதுவே அவற்றொடு மனனே"*

என யாவர்க்கும் இனிது விளங்குவதாய் இதனால் விளக்கம் பெறுவதாகிய மனத்தின்மேல் வைத்துக் கூறப்பட்டதாயினும், "நாதம்" என்பதே கருத்து என்க.

"மக்கள் தாமே ஆறறி வுயிரே;
பிறவும் உளவே அக்கிளைப் பிறப்பே"

என்ற ஆசிரியர், பின்பு,

"ஒருசார் விலங்கும் உளவென மொழிப"

என்றார் ஆகலின். குரங்கு, யானை முதலிய ஒரு சார் அஃறிணைப் பிறப்புக்களிலும் இந்த நாதம் சிறிது விளங்கி நிற்றல் பெறப்படும். எனினும், அவற்றிடத்தும் இது முறுகி வளர்தல் இல்லை. அதனாலன்றே இவற்றை வேறு வைத்து மேலனவற்றோடு சார்த்தி ஓதினார் ஆசிரியர்.

'நாதம்' என்றும் 'எழுத்தோசை' என்றும் சொல்லப்படுகின்ற இந்த ஞாபக சத்தி, சொல்லுவோனது வினைத் தூண்டுதலால் அவனது பர சரீரத்தில் தோன்றிப் பின் சூக்கும தூல சரீரங்களை அடைந்து, உதான வாயு, பிராண வாயு என்பவற்றோடு கூடி இசை யோசையாய்ச் செவிப் பொறிக்குப் புலனாகிப் பின் ஒடுங்கிவிட, அவ்வாற்றானே இவ்வெழுத்தோசையும் முன்னர்த் தோன்றியெழுந்த முறையானே மீட்டும் அவனது பரசரீரத்திலே சென்று ஒடுங்குவதாகும்;

இனிச் சொல்லுவோனால் இசையோசையாய்ப் புறத்துத் தோன்றிய அவ்வெழுத்துக் கேட்போனது பர சரீரத்தில் உள்ள ஞாபக சத்தியை எழுப்புதற்கு நிமித்தமாய் அதனை எழுப்ப, அதனானே அது

* தொல், பொருள்-மரபியல்,

முன்னர்ச் சொல்வோனிடத்துச் சொல்லப்பட்டவாறே கேட்போனிடத்திலும் விருத்திப்பட்டு அவனுக்குப் பொருள் உணர்வை உண்டாக்கிப் பின் முன்பு விருத்திப் பட்ட முறையிலே ஒடுங்கிவிடும்.

நாதம் இவ்வாறு விருத்திப் படுவதேயன்றிப் பரிணமிப்பது அன்று ஆயினும், நித்தமாகாது அநித்தமேயாம். அதனாலே இது சடமாதலும் பெறப்படும். இஃதுணரார்மையால், ஏகான்ம வாதிகளுள் ஒரு சாரார் 'இந்த நாதந்தான் பிரமம்' என்பர். நாதமாகிய சத்தத்தையே பிரமம் எனக் கூறுதல் பற்றி அவர் 'சத்தப் பிரம வாதிகள்' எனப் படுவர். நாதம் பரிணமியாது விருத்திப் படுவதேயாயினும் நித்தமாகாது. அநித்தமேயாதலின் அதனை, பிரமம் என்பாரது மதம் அடாது என்பதனை,

"........செயல்பரி ணாமமன்று
புகழ்ந்திடும் விருத்தி யாகும்,
படம் குடில் ஆனாற் போல;
மகிழ்ந்திடும் பிரமம் அன்று;
மாமாயை என்பர் நல்லோர்"*

என விளக்கினார் வழிநூல் ஆசிரியர்.

இனி மேற்கூறிய நால்வகை வாக்குகளுள் வைகரி வாக்கினை 'தன்செவிக்கு மட்டும் கேட்கின்ற சூக்கும வைகரியும், தன் செவிக்கேயன்றிப் பிறர் செவிக்கும் கேட்கின்ற தூல வைகரியும்' என இரண்டாகப் பகுக்க, வாக்குகள் ஐந்தாகும். இந்த ஐந்து வகை வாக்கும் சூக்குமத்தினின்று நோக்க, ஒன்றைவிட மற்றொன்று தூலமாம்.

அது நிற்க, தோற்றமுறையியல் சூக்குமை முதலாக நிற்கும் வாக்குகள் ஐந்தும் தோற்ற முறையில் சாந்தியதீதை முதலாக மேற்கூறப்பட்ட ஐந்து கலைகளிலும் முறையே பொருந்தி நிற்கும் என்க, இதனையும் வழிநூல் ஆசிரியர்

* சித்தியார் சு. 1. 24

"நிகழ்ந்திடும் வாக்கு நான்கும்
நிவிர்த் தாதி கலையைப் பற்றித்
திகழ்ந்திடும் அஞ்ச தாக"

என ஆண்டே கூறினர்.

இனி 'மொழி-எனப்படுவன யாவும் சொற்களது திரட்சியே' என்பதும், 'அச்சொற்கள் எழுத்தால் இயல்வனவே' என்பதும் வெளிப்படை. அதனால் எம்மொழி இயல்பை வரையறுக்கும் நூலும் எழுத்தையே முதற்காரணமாகக் கொண்டு அவற்றது இயல்பினை வரையறுக்கக் காண்கிறோம்.

இனிச் சொற்கள், 'உலக வழக்கு, செய்யுள் வழக்கு' என்று இருவழக்காய் அமைந்து பயன்படுதல் தொடராகியே அல்லது, தனித் தனி நின்று பயன்படமாட்டா. அதனால் சொற்களது தனிநிலை பற்றி ஆராயும் நூல்கள் 'மொழி நூல்' எனவும், சொற்களின் தொடர்நிலை பற்றி ஆராயும் நூல்கள் 'வழக்கு நூல்' எனவும் பெயர் பெறும். 'வழக்கு' எனினும், 'நடை' எனினும் பொருந்தும்.

பண்டைக் காலத்துத் தமிழ் ஆராய்ச்சி நூல்கள் யாவும் வழக்கு நூல்களாயே அமைந்து, மொழி ஆராய்ச்சியை இடம் வநதுழி வந்துழிச் சிறிது சிறிது இடையே கூறிச் சென்றன.

"மொழிப் பொருட் காரணம் விழிப்பத் தோன்றா"*

என்னும் நூற்பா, மொழியின் தனிநிலை ஆராய்ச்சி வரையறைப் படாமையைக் குறித்து நின்றது. பாடியம் உடையாரும் தமது தொல்காப்பியப் பாயிர விருத்தியுள் இதனைச் சிறிது விரித்து விளக்கினர்.

இவற்றால், எழுத்தின் பயன் சொல்லும், சொல்லின் பயன் சொற்றொடரும் ஆதல் விளங்கும். சொற்றொடரே பொருள் உணர்வை ஒருவர் தருதற்கும், அதனைப் பிறர் பெறுதற்கும் கருவியாதலின் பயன் வகையில் அஃதே சிறந்து நிற்கின்றது.

இனிச்சொற்றொடர் வழங்கும் இருவகை வழக்கும் "உலகியல் வழக்கும், மெய்ந்நெறி வழக்கும்" என வேறோர் ஆற்றால் தனித்

* தொல். சொல்-உரியியல்.

தனி இருவகைப்படும், அவற்றுள் மெய்ந்நெறி பழக்கே சிறப்புடைத்து ஆதலின் அதனை வகுத்துக் கூறவே, உலகியல் வழக்கும் அதன் கண் அடங்கும் என்னும் கருத்தால் சிவாகமங்கள் அதனையே வகுத்துரைத்தன.

'வடமொழி' எனப்படும் 'ஆரியமொழி' உலக வழக்கை இழந்து செய்யுள் வழக்களவாய் நின்றமை நீண்ட நெடுங்காலத்திற்கு முன் னரேயாகும். அந்நிலையில் இந்நாட்டு உலக மொழிகள் பலவாக, அவ்வனைத்து மொழியாளரும் செய்யுள் மொழியாகியே நின்ற ஆரிய மொழியை இந்நாட்டின் பொதுமொழியாகக் கொண்டமையால், தம் தம் சமய நூல்களை யாவரும் அறியும் வண்ணம் பொதுமொழியாகிய ஆரிய மொழியிலே செய்வாராயினர். அதனால் அந்நூல்கள் சொல் லால் ஆரியமாயினும், பொருளால் அவ்வச் சமயிகட்குர், அவர்தம் மொழிக்குமே உரியனவாம்.

இவ்வாற்றால் சமயங்கள் ஒன்றோடொன்று ஒவ்வாதனவாய் இருப் பினும், மேற்கூறியவாற்றால், வடமொழி அனைத்துச் சமய நூல்களை யும் தன்னுட் கொண்டு விளங்கினமையால் 'அஃதும் உலக மொழி களுள் ஒன்று' என்னும் நிலைமையின் நீங்கி, 'சமய மொழியே' என வும் 'தேவபாடை' எனவும் கூறப்படும் நிலையை எய்திற்று.

இன்னும் அது 'பொது மொழி' என்னும் நிலையைப்பெற்றதனானே சமயமேயன்றி, இந்நாட்டின் பல்வேறு வகையான நூற்பொருள், கலைப் பொருள் யாவும் அதன்கண்ணே கூறப்பட்டமையால் இந் நாட்டின் இயல்பினை எதிரொலிக்கும் மொழி அஃதொன்றே யாயிற்று.

இங்ஙனமான நிலையிலே அதுவும் தன் முன்னை நிலையில் நில்லாது; அனைத்து மொழியாளருக்கும் பொதுவான நிலையைப் பெறுதற்கு எழுத்தாலும், சொல்லாலும் விரிவுபடுத்திச் செய்யப்பட்டு "சமற் கிருதம்" என்னும் பெயரைப் பெற்றது. 'சமற்கிருதம்' என்பதற்கு, 'செம்மைப்படுத்தப்பட்டது' என்பது பொருள். ஆரியம் முற்காலத்தி லிருந்த நிலையினின்றும் பிற்காலத்தில் பெரிதும் மாற்றம் செய்யப் பட்டமைக்கு, அதன்கண் உள்ள 'வேதமொழி, இலக்கிய மொழி' என்னும் இரண்டும் சொல்லினும், இலக்கண நெறியிலும் பெரிதும் வேறுபட்டு நிற்றலும், வேதச் சொற்கள் பல ஒருதலைப்பட்ட பொருளைத் தாராமையுமே போதிய சான்றாகும்.

அனைத்துச் சமய நூல்களும் வடமொழியிலே அமைந்த நிலையில் **சைவாகமங்களும்** அவ்வாறாயினமையின், அவை சொல்லுலகம் பற்றிய உண்மைகளையும் வடமொழி மேல் வைத்தே கூறின. அதனால், அவற்றுள் அது பற்றிச் சொல்லப்பட்ட பொருள்களில் அனைத்து மொழிகள் பற்றிய உண்மைகளும் ஏற்ற பெற்றியால் கூறப்பட்டன வேயாம். ஆதலின் அஃதறிந்து அவற்றை அவற்றுள் அடக்கிக் கொள்ளுதலே அறிவுடையோர்க்குக் கடனாகும். அல்லாக்கால், 'வடமொழி யொழிந்த மொழிகள் பலவும் அவை கூறிய உலகங்களுட் படாது வேறு நிற்கும்' என்பது படுமாதலின், அது பொருந்தாமை யறிக.

சொல்லுலகத்தின் இயல்பு பற்றி மேற்கூறியவாற்றால் அஃது, 'எழுத்து, சொல், சொற்றொடர்' என மூன்று நிலைமையை உடைத்தாதல் விளங்கும். அவற்றுள் 'எழுத்து ஐம்பத்தொன்று' என்பது பொது வழக்கு எனினும், மெய்யெழுத்துக்களுள் முப்பத்து ஐந்தாம் மெய் இருமெய்க் கூட்டம் ஆதலின் அதனை விலக்கி, 'எழுத்துஐம் பதே' எனக் கூறுதலும் உண்டு.

"ஐம்ப தெழுத்தே அனைத்துவே தங்களும்;
ஐம்ப தெழுத்தே அனைத்தா கமங்களும்"*

என்னும் திருமந்திரத்தைக் காண்க. எழுத்துக்கள் வடமொழியில் **'வன்னம்'** எனவும் படும் என்பது மேலேயும் கூறப்பட்டது.

இனி இவற்றுள்ளும் முப்பத்து நான்காம் மெய் இருபத்தொட்டாம் மெய்யினுள் அடங்குவதே என அதனையும் விலக்கி, 'எழுத்து நாற்பத்தொன்பது' என்னும் வழக்கும் உண்டு.

இவ்வாறன்றி முப்பத்தைந்தாம் மெய்க்கு மேலும் அது போலும் இரட்டை எழுத்து இரண்டனைக் கூட்டி 'எழுத்து ஐம்பத்து மூன்று' என்னும் வழக்கும் உளது என்பது நன்னூல் முதலியவற்றான் அறியப் படுவது.

---

* நான்காம் தந்திரம்.

இங்ஙனம் கூறியவற்றிற்கெல்லாம், 'இவ்வெழுத்துக்களுள் அனைத்து மொழிகளின் எழுத்துக்களும் அடங்கும் என்பது கருத்து. அஃது இவற்றை **'மாதிருகாக்கரம்'** (தாயான எழுத்துக்கள்) என வழங்குத லானே விளங்கும்.

"எழுத்தெனப்படுப
அகரமுதல்
னகர இறுவாய் முப்பஃ தென்ப"

எனவும்,

"சார்ந்துவரல் மரபின் மூன்றலங் கடையே"*

எனவும் கூறியவாற்றல், 'தமிழ் எழுத்துக்கள் முப்பத்து மூன்று' என்பது தெற்றென விளங்கிக் கிடப்பது.

இனி, உலகியல் வழக்கு, மெய்ந்நெறி வழக்கு—என்னும் இரண் டனுள் மெய்ந்நெறி வழக்கே சிறப்புடைத்து ஆகலின், 'அதனுள்ளே உலகியல் வழக்கு அடங்கும்' என்னும் கருத்தானும், 'மெய்ந்நெறி வழக்கினுள் இறைவனது திருப்பெயராய் வரும் சொற்களே உயர்ந் தனவாம்' என்னும் கருத்தானும் அப்பெயர்களுள் மூலமாய் நிற்பன, 'எண்பத்தொரு பெயர்கள்' எனக் கண்டு, **'பதம் எண்பத்தொன்று'** எனச் சிவாகமங்கள் கொண்டன. சொல்லை வடமொழியாளர் 'பதம்' என்றல் பலரும் அறிந்தது. பதம் இன்றி மந்திரங்கள் இன்மையின் மந்திரங்களில் காணப்படும் பதம் பதங்களிலும் வைத்து எண்ணப் பட்டன. அவற்றை ஆகமங்களிலும், **'சிவநெறிப் பிரகாசத்து'** உரையிலும் காண்க.

இவ்வகையில் எல்லாம் சென்று, தமிழ் மொழிச் சொற்கள் எண் வரையறுக்கப் படவில்லை. ஆகவே, வரையறுக்க வேண்டி வல்லார் வரையறுப்பாராயின் கொள்ளற்பாலதாகும்.

இறைவனைக் குறிக்கும் சொற்றொடர்கள் "மந்திரம்" எனப்படுத லாலும், அம்மந்திரங்கள் பலவாயினும், 'அவற்றுக்கெல்லாம் மூலமாய் நிற்பன பதினொரு மந்திரங்களே' என்னும் கருத்தாலும் **'மந்திரங்கள்**

* தொல் - 1.

பதினொன்று' எனச் சைவாகமங்களுள் வரையறை காணப்படு கின்றது. அவை பிரம மந்திரம் ஐந்தும், அங்க மந்திரம் ஆறும் ஆகும்.

பிரம மந்திரம் ஐந்தாவன, ஈசானம், தற்புருடம், அகோரம், வாம தேவம், சத்தியோ சாதம் என்பன. இவை ஐந்தனையும் சத்தியோ சாதம் முதலாக எண்ணி, முறையே படைத்தல், காத்தல், அழித்தல், மறைத்தல், அருளல் என்பவற்றைச் செய்யும் சத்திகளாக உணர்க இச் சத்திகள் ஐந்தும் முறையே இறைவனது மேற்கு, வடக்கு, தெற்கு' கிழக்கு, வானம் – என்னும் பக்கங்களை நோக்கும் முகங்களாயும்' திருமேனி, திருவரை, திருவுளம், திருமுகம், திருச்சென்னி என்னும் உறுப்புக்களாயும் அமையும்.
எனவே,

"போற்றி யெல்லா உயிர்க்கும் தோற்றமாம் பொற்பாதம்;
போற்றி யெல்லா உயிர்க்கும் போகமாம் பூங்கழல்கள்;
போற்றி யெல்லா உயிர்க்கும் ஈறும் இணையடிகள்;
போற்றிமால் நான்முகனும் காணாத புண்டரிகம்;
போற்றி யாம் உய்ய ஆட் கொண்டருளும் பொன்மலர்கள்"*

என்றாற்போல அப்பொருள் மேல் எழுந்த திருமொழிகள் எல்லாம் அம் மந்திரங்களாய் அமைவனவாம். பிரம மந்திரம் ஐந்தும், 'பஞ்சப் பிரம மந்திரம்' எனப்படும். இவற்றை 'ஐம்பெருமறை' எனலாம்.

அங்க மந்திரங்கள் ஆறுவன இதயம், சிரம், சிகை, கவசம்' நேத்திரம், அத்திரம்–என்பன. இவற்றின் பொருள் வெளிப்படை.

இறைவனது எண்குணங்கள் ஆறுள் அடங்கும். ஆதலின் அந்த ஆறு குணங்களே மேற்கூறிய இதயம் முதலிய அவனது அங்கங் களாகும் என்பது சைவாகமங்களின் துணிபு. இவற்றுள் அத்திர மாவது முத்தலை வேலே (திரிசூலமே) என்க. இது சத்திரமாயும் நிறபினும் அத்திரமேயாம். இங்ஙனமாகவே திருமுறைகளில்,

* திருவாசகம் – திருவெம்பாவை – 20

"எண்மேலும் எண்ணம் உடையாய் போற்றி"
"பூவார்ந்த சென்னிப் புனிதா போற்றி"
"சூட்டான திங்கள் முடியாய் போற்றி"
"தூநீறு மெய்க்கணிந்த சோதீ போற்றி"
"கண்மேலும் கண்ணொன் றுடையாய் போற்றி"
"இலையார்ந்த மூவிலைவேல் ஏந்தீ போற்றி"*

என்றாற்போல அப்பொருள்மேல் எழுந்த திருமொழிகள் எல்லாம் அம்மந்திரங்களாய் அமைவனவாம். நெற்றி, காது, மிடறு, கை மார்பு, தாள் என்னும் உறுப்புக்களும், மான், துடி, உடை, போர்வை, அணிகலம், மாலை, மைந்தர் என்பனவும் அத்திரம் ஒழிந்த அங்கங்களில் அடங்கும் என்பதும், மழு முதலியன, பணிக்குழாம், கூளிச் சுற்றம் முதலியன அத்திரங்களாய் அடங்கும் என்பதும் கருத்து.

"மூல மந்திரமாகிய திருவைந்தெழுத்தை வேதாகமங்களுள் அமைந்தவாறே ஓதுதல் வேண்டும்" என்பது திருமுறை ஆசிரியர் அனைவரது ஆணையும் ஆகையால், அதனை அங்ஙனமே எல்லாரும் கொள்ளுதற்குரியர். ஏனை மந்திரங்கட்கு அவ்வாறான ஆணையின்மை உணர்க.

திருமுறைகளே, "திருநெறித்தமிழ் மறை" யாதலின் அவற்றுட் போந்த தொடர்களே தமிழ் மந்திரமாகும். இவை போலும் ஆசிரியரது அருட்டிருமொழியை உடையன வாகாத பிற மொழிகளை யுடையவர் சிவாகம மந்திரங்களைத் தமது மொழியில் கொள்ள விரும்பினாராயின், அவற்றை அவரவர் மொழியில் பெயர்த்துக் கொள்ளுதல் பொருந்தும்.

'அனைத்து மந்திரங்கட்கும் முதற்கண் ஏற்ற பெற்றியான பீசாக்கரங்களைப் புணர்த்து ஓதின் அவை மந்திரங்களின் ஆற்றலை மிகுவிக்கும்' என்பதும், அங்ஙனம் புணர்க்கப்படும் பொழுது அம்மந்திரங்கள் 'சபீசம்' எனவும், புணர்க்கப்படாது வாளா ஓதப் படும் பொழுது 'நிர்ப்பீசம்' எனவும் பெயர் பெறும் என்பதும் 'சபீசமாக ஓதுபவர் பெரிதும் ஒழுக்க நெறியில் வழுவாது நிற்பவராதல் வேண்டும்' என்பதும் சிவாகமநெறிமுறை.

* திருமுறை—6

'பீசாக்கரம் - வித்தெழுத்து' என்க. எல்லா மந்திரங்கட்கும் மூல பீசம் பிரணவம். அது பற்றி மேலே கூறப்பட்டது. அஃது எல்லா மந்திரங்கட்கும் முதற்கண் நிற்க, அதன் வழியாகவே ஏனைப் பீசாக்கரங்கள் பின்னர்ப் புணர்த்து ஓதப்படும்.

அகரம் முதலிய குற்றுயிர் எழுத்துக்கள் ஐந்தும் சத்தியோசாதம் முதலிய ஐந்திற்கும் முறையே உரியன. ஆகாரம் முதலிய நெட்டுயிர் ஏழனுள் ஐகார ஒகார ஔகாரங்கள் நீங்க எஞ்சிய நான்கும் முறையே இதயம் முதலிய நான்கற்கும் உரியன. அத்திரத்திற்கு வடமொழி ஈற்றுயிர் பீசமாகும். அதனைத் தமிழில் 'அ ஆ' எனலாம் உண்மை விளக்கத்துள், 'ஆகாயத்திற்குப் பீசம் அகரம்' என்றே கூறினமை நோக்கற்பாற்று.

வழக்கு மொழியாய ஆரியத்துடன் எ, ஒ என்னும் குற்றெழுத்துக்கள் இல்லையெனினும் மந்திர மொழியில் அவை உண்டு. அதனால் ஈசானத்திற்கும், கவசத்திற்கும் ஒகர ஏகாரங்கள் பீசமாதலில் இழுக்கில்லை. இஃதுணராது, 'மந்திர மொழியிலும் எகர ஒகரங்கள் இல்லை' எனக் கருதிக் கொண்ட பிற்காலத்தவரால் ஈசானத்திற்கு ஓகாரமும், கவசத்திற்கு ஐகாரமும் பீசமாக்கப்பட்டன. 'ஐம், இலீம்' முதலியன பிற இடத்துவரும் பீசங்களாகும். ஓகாரம் பிரணவமாய் அனைத்திற்கும் உரிய பொதுப்பீசம். ஓகாரம் பொதுவாயினமையின் நேத்திரத்திற்கு ஔகாரமே பீசமாகும். அது மூலமந்திரத்திற்கு உரித்தாயினமை பற்றி, நேத்திரம் வேறு நில்லாது மூல மந்திரத்துள் அடங்கிற்று. அதனால், 'மந்திரங்கள் பத்தொன்று' எனத் தொகை பெற்றன.

தத்துவம், புவனம், வன்னம், பதம் என்பவற்றது தொகைகளும் சிற்சில ஆகமங்களில் சிற்சில கருத்துப் பற்றி வேறுபடக் கூறப்பட்டன என்பதை மாபாடியத்தால் உணர்க.

பீசாக்கரங்களில் மகர ஒற்று, 'விந்து' எனப்பட்டு, உயிரெழுத்து, உயிர்மெய்யெழுத்துக்களின் கீழ் உடன் புணர்த்து ஓதப்படும்.

சொல்லுகம் தோன்றுங்கால் 'வன்னம், பதம், மந்திரம்' என்னும் முறையில் தோன்றும். அவை ஒடுங்குங்காலத்து எதிர்முறையில்

ஒடுங்கும். மந்திரங்களுள் பிரம மந்திரம் ஈசானம் முதலாகத் தோன்றிச் சத்தியோசாதம் முதலாக ஒடுங்கும். அங்க மந்திரம் அத்திரம் முதலாகத் தோன்றி, இதயம் முதலாக ஒடுங்கும்.

மந்திரங்கள் ஒடுங்கிய பின்னும் அக்கரங்கள் நின்று பின்னர் ஒடுங்குதலால் ஒடுக்க முறையில் முறைப்பட்டு நிற்கும் மந்திரங்கட்குப் பீசாக்கரங்கள் தோற்ற முறையில் பொருந்துவ வாயின.

பதங்களின் தோற்ற ஒடுக்கமுறைகளை மேற்குறித்த இடத்திற் காண்க.

வன்னங்கள் அகரம் முதலாகத் தோன்றி, ஆய்தம் முதலாக ஒடுங்கும்.

இவ்வாற்றால் மந்திரங்கள் பதங்களுள்ளும், பதங்கள் வன்னத்துள்ளும் அடங்குதலால் 'வன்னம்' எனப்படும் எழுத்தே இயற்கைச் சொல்லுலகம் ஆதல் விளங்கும்.

இனி எழுத்துக்கள் இசையோசையோடு கூடிப் புலப்படுமிடத்து ஒலியெழுத்துக்களாகும். இசையோடு கூடாது நிற்குமிடத்து உண்மை எழுத்துக்களாகும். உண்மையெழுத்துக்கள் யாவர்க்கும் ஒருவகையினவேயாயினும், அவற்றைப் புலப்படுத்தும் ஒலி எழுத்துக்கள் ஓரோர் மொழியினருக்கு ஒரோரு வகையாய் உள்ளன. எனினும் யாதானும் ஒரு மொழி பற்றி ஒலி எழுத்தின் இயல்பு கூறப்படுமாயின், அதனை அவரவரும் தம் தம் ஒலியெழுத்துப் பற்றிக் கூறியவாறாகக் கொள்ளுதலே முறை. எடுத்துக்காட்டாக, வடமொழியில், 'அ ஆ என்பன ஒரு மாத்திரை இருமாத்திரை அளவாய் ஒலிக்கும்' எனக் கூறினால், தமிழரும் தமது மொழியில் உள்ள அ ஆக்களும் அவ்வளவினவாகவே ஒலிக்கும் எனக் கொள்ளுதலே முறை. பிறவும் இவ்வாறே கண்டு கொள்க.

இவ்வாற்றால் வடமொழி பற்றி எழுத்துக்கள் ஐம்பத்தொன்று எனச் சிவாகமங்கள் கூறினவாயினும் அவை தமிழில் உள்ள எழுத்து முப்பத்து மூன்றனுள் அடங்குவனவேயாம். அங்ஙனம் அடங்குமாறு

வடமொழியில் 'உயிரெழுத்துப் பதினாறு' எனப்பட்டாலும், அவற்றுள் ஏழு, ஒன்பதாம் உயிர்கள் குற்றியலுகரம் என்னும் சார்பெழுத்தில் அடங்கும். அவற்றின் நெடில் குறிலுள் அடங்கும். பதினைந்தாம் உயிர், அகரம் முதலிய பன்னிரு உயிர்களின்கீழ் நின்ற மகரஒற்றேயாம். பீசாக்கரங்களின் இயல்பு நோக்கி இது 'விந்து' என வேறாக வேண்டப்பட்டது.

பதினாறு பது உயிரெழுத்தும், முப்பத்து மூன்றும் மெய்யும் ஆய்தத்தின் வகைகளுள் ககரத்தின் மேல் நிற்கும் ஒன்றேயாம்.

மெய்யெழுத்துக்கள் கவ்வருக்கம் முதலிய ஐந்து வருக்கத்துள் இடைநிற்கும் மூன்றும் அவ்வவ் வருக்கத்து முதற்கண்நின்ற எழுத்தின் திரிபாய் அந்த முதல் எழுத்துக்களோடு ஒத்த தமிழ் எழுத்துக்களாகும்.

ஐந்து வருக்கங்களிலும் ஈற்றெழுத்துக்களிலும், யகாரம் முதலிய நான்கிலும், முப்பத்து நான்காம் மெய்யாகிய ளகாரத்திலும் வேறுபாடில்லை.

முப்பது, முப்பத்தொன்று, முப்பத்திரண்டாம் மெய்களும் தமிழில் ச, ட, த என்னும் மெய்கட்கு மேலிடத்தில் அவற்றைச்சார்ந்து நின்று ஒலிக்கும் ஆய்த எழுத்துக்களே யாகும்.

முப்பத்தைந்து முதலாகக் கூறப்படும் சில வடமொழி யெழுத்துக்கள் இருமெய்கள் இணைந்து நின்ற இரட்டை யெழுத்துக்களேயன்றித் தனியெழுத்துக்கள் அல்ல.

இனி, 'க, ச, ட, த' என்னும் மெய்களோடு யகாரம் இணைந்து இரட்டை எழுத்துக்களாய் நிற்பன தமிழில் குற்றிய லிகரங்களாகும்.

இங்ஙனம் வடமொழி ஒலியெழுத்துக்கள் தமிழ் ஒலியெழுத்துக்களாயும் நிற்குமாறு அறிந்து கொள்க.

வடமொழியில் இல்லாது தமிழில் மட்டுமே உள்ள எ, ஒ என்னும் குற்றுயிர்கள் வடமொழியில் உள்ள ஏகாரம் ஓகாரங்களாகவும், மெய்களுள் ற என்னும் வல்லெழுத்து வடமொழியில் டகார ரகாரங்கள் தம்முள் இணைந்த இரட்டை எழுத்தாகவும், ன கரம் நகாரமாகவும், ழகாம் வடமொழியில் முப்பத்தொன்றும் மெய்யாகவும் கொள்ளப்படும் என்க.

தாத்துவிகங்கள்

தனு, கரணம், புவனம், போகம் என்பவற்றுள் 'தனு' எனப் பட்ட உடம்பு பருமை, நுண்மை, நனி நுண்மை (தூலம், சூக்குமம் பரம்) என மூவகைப்படுதல் மேலே கூறப்பட்டது. அவற்றுள் பருவுடம்பின் கூறுகள் தத்துவங்களின் காரியமாய், 'தாத்துவிகம்' எனப் படும்.

'போகம்' என்பனவும் தத்துவங்களின் காரியமே.
புவனங்களும், கரணங்களும் தத்துவங்களேயாம்.
தொண்ணூற்றாறு தத்துவங்கள்-என்பது ஒரு பொது வழக்கு.

"எண்பதும் பத்து ஆறும்
என்னுளே யிருந்து மன்னி.
கண்பழக் கொன்று மின்றிக்
கலக்கநான் கலங்கு கின்றேன்"[1]

என்றாற்போலத் திருமுறைகளிலும் வரும். 'தத்துவங்கள் முப்பத்தாறு' என வரையறுக்கப்பட்டமையால், 'தாத்துவிகங்கள் அறுபது' என்பது தானே பெறப்படும். ஆயினும் அவ்வறுபது இவை என்பது பற்றி எங்கும் ஒருதலையாகக் கூறப்படவில்லை.

'அறுபதும் தூல பூதங்களின் கூறுகளே' என்ப் **பாடியம் உடையார்** தமது சிற்றுரை பேருரை[2]களிலும், சிவஞானசித்தி உரையிலும் கூறினர்[3]. அங்ஙனம் கூறிய அவர் சத்தம் முதலிய ஞானேந்

1. திருமுறை 4.70.3.
2. சூ. 4. அதி. 3.
3. சூ. 2. 65.

திரியவிடயங்கள் ஐந்து, வசனம் முதலிய கன்மேந்திரிய விடயங்கள் ஐந்து, பிராணன் முதலிய வாயுக்கள் பத்து, ஆக இவ்விருபதையே எடுத்துக் கூறியதன்றிப் பிறவற்றை எடுத்துக் கூறவில்லை.

பிறர் பூதக்கூறுகள் அல்லாத பிறவற்றையும் எடுத்தெண்ணி, 'அறுபது' எனத் தொகை காண்பர். பாடியம் உடையார் குறித்த வற்றுள்,

ஞானேந்திரிய விடயங்கள் ஐந்தாவன:

சத்தம், பரிசம், உருவம், இரதம், கந்தம்.

கன்மேந்திரிய விடயங்கள் ஐந்தாவன:

வசனம், கமனம், தானம், விசர்க்கம் ஆனந்தம்.

வாயுக்கள் பத்தாவன:

பிராணன், அபானன், உதானன், சமானன், வியானன், நாகன், கூர்மன், கிருகரன், தேவதத்தன், தனஞ்சயன்,

இனிப் பிரகிருதித் தத்துவங்கள் இருபத்து நான்கு, (இங்குச் சித்தம். பிரகிருதி இரண்டையும் ஒன்றாக எண்ணுக.) அசுத்த மாயைத் தத்துவங்கள் ஏழு. ஆக முப்பத்தொரு தத்துவங்களையும்,

பூதம். தன்மாத்திரை, ஞானேந்திரியம், கன்மேந்திரியம், அந்தக் கரணம், குணம், பிரகிருதி, கலை முதலியன

என எட்டுத் கொத்தாக வகுத்து இவை அதிசூக்குமமாய் நின்று அதிசூக்கும தேகமாயும் நிற்கும் என்பது ஒரு கருத்து. அதனால் 'அதிசூக்குமம்' எனப்படும் பரதேகமும் 'புரியட்டக சரீரம்' என்பெயர் பெறும் என்பர்.

இவற்றால் எல்லாம் அசுத்த மாயை பிரகிருதி மாயைகளே கீழ் உயிர்கட்குத்தனு கரண புவன போகங்களாய் வந்து பயன்படுமன்றிச் சுத்தமாயை அவ்வாறு வந்து பயன்படாமை விளங்கும்,

சுத்தமாயை இறைவனுக்கே இடமாவது எனினும் மேல் உயிர் கட்கு உடம்பாம்.

இனி வாக்குகள் சுத்த மாயையின் காரியம் ஆயினும் அவை அசுத்தமாயை பிரகிருதி மாயைகளின் சேர்க்கையால் தூல மாகி, அம்மாயைகளின் தத்துவங்களிலும் விரவுவனவாகும்.

ஐங்கலை அடக்கம்

மேற்கூறியவாறு பொருள் உலகம், 'புவனம், தத்துவம்' என இரண்டாய் அடங்கும். சொல்லுலகம் மந்திரம், பதம், வன்னம் என மூன்றாகவே சொல்லப்படுகின்றது. இவ்விருவகை உலகங்களும் மேற்கூறிய ஐந்து கலைகளுக்குள் அடங்கி நிற்கின்றன என்பது சிவாகமங்களின் துணிபு. அங்ஙனம் அடங்கி நிற்கும் முறையை ஒடுக்க முறையில் உணர்தல் நலம்.

1. **நிவர்த்தி கலையில்** அடங்கும் தத்துவம் பிருதிவி (மண்) ஒன்றே. ஆதலால் இக்கலைக்கு மேல் இதன் வியாபகம் இல்லை என்க. இது பருப்பொருளாய் நம் கண்ணுக்குப் புலப்பட்டு நிற்பது நிலவுலகத்து அளவேயாயினும், இதன் ஆற்றல் நுட்பமாய்ப் பல கோடி யோசனையளவு பரந்து நிற்கின்றது என்பதும், அந்த எல்லைக்குள்ளே பலகோடி அண்டங்கள் உள்ளன என்பதும், அவ் வண்டங்களுள் ஒவ்வொன்றிலும் உள்ள பல உலகங்களைப் பல புவனங்கள் சூழ்ந்துள்ளன என்பதும் கொள்கை. அவற்றுள் நாம் வாழும் அண்டத்தில் உள்ள உலகங்கள் பற்றிய விளக்கம் மேலே தரப்பட்டது.

இந்த மண் எல்லைக்குள் அமைந்த உடம்புகள் நால்வகைத் தோற்றங்களையும், எழுவகைப் பிறவிகளையும், எண்பத்து நான்கு நூறாயிர யோனி பேதங்களையும் உடையன ஆகும்.

நால்வகைத் தோற்றங்களாவன : 1) அண்டசம், (முட்டைப் பிறப்பு) (2) சுவேதசம் (வெயர்வை - அஃதாவது அழுக்குப் பிறப்பு) (3) உற்பிச்சம் (விதை கிழங்கு வேர்களில் முளைப்பிறப்பு) (4) சராயுசம் (கருப்பையில் குழவிப் பிறப்பு) என்பன. தலையில் தோன்றும் பேன், குடரிலும், புண்களிலும், சாணம் முதலியவற்றிலும் தோன்றும் புழு முதலியனவே அழுக்குப் பிறப்பு என்க.

எழுவகை பிறப்புக்களாவன : தேவர், மக்கள், விலங்கு, புள், ஊர்வன, நீர்வாழ்வன, தாவரங்கள், - என்பன. நரகர் தேவருள் அடக்கப்படுவர்.

இவற்றை, தேவகதி, மக்கள் கதி, விலங்கு கதி, நரக கதி, என நாற்கதிகளாகவும் கூறுவர். கதி - சென்றடையும் நிலை.

எழுவகைப் பிறப்புக்களிலும் உள்ள எண்பத்து நான்கு நூறுயிர யோனி பேதவகை கீழ்க்காணுமாறு ஆகும்.

தேவர் - பதினொன்று, மக்கள் - ஒன்பது, விலங்கு - பத்து, புள் பத்து, ஊர்வன - பதினைந்து, நீர்வாழ்வன-பத்து, தாவரம்-பத்தொன்பது, இவ்வாறு இதன் புடைநூல் கூறிற்று[1].

இக்கணக்குப் பிறவிடத்துச் சிறிது வேறுபடவும் காணப்படுகின்றது. அஃது,

"ஊர்வ பதினொன்றும், ஒன்பது மானுடம்,
நீர், பறவை, நாற்கால்ஓர் பப்பத்துச் - சீரிய
பந்தமாம் தேவர் பதினால், அயன்படைத்த
அந்தமில் சீர்த் தாவரம்நா லைந்து"[2]

என்பது.

"உரைசேரும் எண்பத்து நான்குநூ றுயிரமாம் யோனி பேதம்
நிரைசேரப் படைத்தவற்றின் உயிர்க்குயிராய் அங்கங்கே
நின்றான்"[3]

எனத் திருமுறையினும் வந்தமை காண்க.

பிருதிவி தத்துவ அண்டத்தில் உள்ள புவனங்கள் நூற்றெட்டு. எனவே இந் நிவிர்த்தி கலையில் அவை நிற்பனவாம்.

சொல்லுலகத்துள் வன்னம் (எழுத்து) ஐம்பத்தொன்றில் முப்பத்தைந்தாம் மெய்யாகிய ஈற்றெழுத்து ஒன்று. பதமும் ஈற்றில் நின்று எண்ண வரும் இருபத்தெட்டு, மந்திரமும் பிரமத்துள் இறுதிய

1. சிவப்பிரகாசம் - 47
2. திருக்குறள் - 6 . பரிமேலழகர் உரை மேற்கோள்
3. திருமுறை 3. 132-4

தாகிய சத்தியோசாதம், அங்கத்துள் இதயம் என்பன, இவை இக்கலைக்குள் அடங்கும். என்பது இக்கலைக்குமேல் இவை இல்லை என்பதாம். நிவிர்த்தி கலைக்கு அதி தெய்வம் (தலைமைக் கடவுள்) பிரமன்.

2. பிரதிட்டா கலையில், அடங்கி நிற்கும் தத்துவங்கள் அப்பு முதல் பிரகிருதி முடிய உள்ள இருபத்து மூன்று. சித்தம் பிரகிருதியில் அடங்குதலின் தத்துவம் இருபத்து மூன்றாயின.

இத் தத்துவங்களை அப்பு முதலிய நான்கு பூதங்களையும் தனித் தனி வைத்து, தன்மாத்திரை, கன்மேந்திரியம், ஞானேந்திரியம் மனம் என்பவற்றை அகங்காரம் என ஒன்றாக்கி எனைப் புத்தி, பிரகிருதி இவற்றைக் கூட்ட வரும் ஏழனுள் ஒவ்வொன்றன் அண்டத்திலும் எட்டெட்டுப் புவனமாகப் பிரதிட்டா கலையில் உள்ள புவனங்கள் ஐம்பத்தாறாகும்.

வன்னம் முப்பத்து நான்காம் மெய்ம் முதலாக மேல்நோக்கி டவ்வருக்கத்தின் முதலெழுத்து முடிய உள்ள மெய்யெழுத்துக்கள் இருபத்து நான்காகும்.

பதங்களும் அவ்வாற்றான் இருபத்தொன்றாம்.

மந்திரம் பிரமத்தில் வாமதேவமும், அங்கத்தில் சிரமும் ஆம்.

இக்கலைக்கு அதிதெய்வம் மாயோன்.

3. வித்தியா கலையில் அடங்கி நிற்கும் தத்துவங்கள் அசுத்த மாயைத் தத்துவங்கள் ஏழுமாகும். இவற்றைப் புருடன் முதலாக மாயை முடிய மேல்நோக்கி வைத்து எண்ணுக.

இத்தத்துவ அண்டங்களில் வேறு வேறு கணக்கில் அமைந்த புவனங்களைக் கூட்டி, இக்கலையில் உள்ள புவனங்கள் இருபத்தேழாகும்.

வன்னம் சவ்வருக்கத்தின் ஈற்றெழுத்து முதலாக மேல்நோக்கிக் கவ்வருக்கத்து நான்காம் எழுத்து முடிய எண்ண வரும் ஏழாகும்.

பதம் அவ்வாற்றால் இருபதாம்.

மந்திரம் பிரமத்தில் அகோரமும், அங்கத்துள் சிகையும் ஆகும்.

இக்கலைக்கு அதிதெய்வம் உருத்திரன்

4. **சாந்தி கலையில்** அடங்கி நிற்கும் தத்துவங்கள் சுத்த மாயைத் தத்துவத்து இறுதியினின்றும் எண்ண வரும் சுத்த வித்தை, ஈசுரம், சாதாக்கியம் என்னும் மூன்றும் ஆகும்.

சிவ சத்தியின் வகைகளுள் ஒன்பது சத்திகள் "நவ சத்திகள்" எனச் சிறந்தெடுத்துக் கூறப்படும். அவற்றைக் கீழ் நின்றும் எண்ண அவை வாமை, சேட்டை, இரௌத்திரி, காளி, கலவிகரணி, பலவிகரணி, பலப்பிரமதனி, சருவ பூத தமனி, மனோன்மனி —என வரும். இச்சத்திகளின் பெயரே இவை இருக்கின்ற புவனங் கட்கும் சொல்லப்படும். எனவே அப்புவனங்கள் ஒன்பதும் சுத்த வித்தையின் அண்டங்களில் உள்ளனவாம்.

இனி இதற்குமேல் உள்ள ஈசுர தத்துவத்தில் "வித்தியேசுரர்" என்போர் எண்மர். இருப்பர் என்ப.அவராவார், அனந்தன், சூக்குமன், சிவோத்தமன், ஏகநேத்திரன், ஏகருத்திரன், திரிமூர்த்தி, சீகண்டன், சிகண்டி என்போர், இவர்களது பெயரோடு இவர்கட்கு உரியனவாய் உள்ள புவனங்கள் எட்டு. சாதாக்கிய தத்துவத்தில் சதாசிவனுக்கு உரியதாகிய சதாசிவ புவனம் ஒன்றே உள்ளது. ஆகவே, இக் கலையில் உள்ள புவனங்கள் பதினெட்டாகும்.

வன்னம் - மெய்யெழுத்துக்களுள் எஞ்சி நின்ற மூன்றுதும். அவை சுவ்வருக்கத்தின்கண் முதல் மூன்று என்க.

பதம்—அவ்வாற்றால் பதினொன்று.

மந்திரம்—பிரமத்துள் தற்புருடமும், அங்கத்துள் கவசமும் ஆகும்.

இக்கலைக்கு அதிதெய்வம்-மகேசுரன்

5. **சாந்தியதீத கலையில்** அடங்கி நிற்கும் தத்துவங்கள் சுத்த தத்துவத்தில் எஞ்சி நின்ற சத்தி சிவம், என்னும் இரண்டும் ஆகும்.

சாந்தி கலை விளக்கத்தில் கூறியவை போல வேறு சில சத்தி களும் சிறந்தெடுத்துக் கூறப்படும். அவற்றுள் இங்குக் கூறிவரும் பஞ்ச கலைகட்கு ஏதுவாய் இவற்றின் பெயரைத் தம்முடையனவாக

உடைய "நிவிர்த்தி, பிரதிட்டை. வித்தை, சாந்தி, சாந்தியத்லைத" என்னும் ஐந்தும், மற்றும் இந்திகை, தீபிகை மோசிகை, இரோசிகை, ஊர்த்துவ காமினி, வியாபினி, வியோம ரூபை, அநந்தை, அநாதை, அநாசிருதை என்னும் பத்தும் ஆகும்.

இவற்றுள் நிவிர்த்தி முதலிய ஐந்தன் புவனமும் அப்பெயரோடே சத்தி தத்துவ அண்டங்களிலும், இந்திகை முதலிய பத்தும் சிவதத்துவ அண்டங்களிலும் உள்ளனவாம். ஆகவே, இக்கலையில் உள்ள புவனங்கள் பதினைந்தாம்,

பிருதிவியின் கீழ் எல்லையில் உள்ளது காலாக்கினி ருத்திர புவனம். சிவதத்துவத்தின் மேல் எல்லையில் உள்ளது அநாசிருதிதை புவனம், இவற்றுக்கு இடைப்பட்ட புவனங்கள் இருநூற்றிருபத்தி இரண்டு. எனவே ஐந்து கலைகளிலும் உள்ள புவனங்கள் இருநூற்றிருபத்து நான்கு என்பது சைவாகமங்களின் கோட்பாடு.

வன்னம்-உயிரெழுத்துப் பதினாறுமாம். இவற்றையும் ஈற்றில் நின்றே மேல் நோக்கி எண்ணுக.

பதம்-மேற்கூறியவாறு ஒடுக்க முறையில் கீழ் நின்று எண்ணி வந்த வகையில் இறுதியில் எஞ்சியுள்ள 'ஓம்' என்பது ஒன்றுமேயாகும்.

மந்திரமும் பிரமத்துள் எஞ்சி நின்ற ஈசானமும், அங்கத்துள் அத்திரமும், இவற்றோடு மூல மந்திரத்தையும் கூட்ட மூன்றாகும். நேத்திரம் மூல மந்திரத்துள் அடங்குதல் மேலே கூறப்பட்டது.

இக்கலைக்கு அதிதெய்வம் சதாசிவன்

புவனத்திற்குக் கூறியவாறே இங்குக் கூறப்பட்டவற்றைக் கணக்கிட்டு நோக்க ஐந்து கலைகளிலும் அடக்கி நிற்கும் தத்துவம் முப்பத்தாறு, வன்னம் ஐம்பத்தொன்று, பதம் எண்பத்தொன்று, மந்திரம் பதினொன்று என்பதும் சைவாகமத்துணிபு.

சொல்லுலகத்துள் மந்திரம் பதத்துள்ளும் பதம் வன்னத்துள்ளும் அடங்க வன்னமும் தத்துவத்துள் அடங்கும். புவனமும் தத்துவத்துள்ளே அடங்குதல் மேலே குறிப்பிடப்பட்டது.

எனவே யாவும் தத்துவமாயே நிற்றல் விளங்கும். **“சகலமும் தத்துவங்காண்”*** என்பது வழி நூல்.

இனித் தத்துவமும் கலையுள் அடங்குதல் இங்குக் கூறியவற்றான் அறிக.

கலைகளை நிவிர்த்தி முதலாக எண்ணியது ஒடுக்கமுறை பற்றிக் கீழ் நின்றே யாதலால், மந்திரம் முதலாக அனைத்தும் எண்ணப்பட்ட முறையும் அஃதே என்க.

ஆறத்துவாக்கள்

ஒடுக்க முறையில் சொல்லுலகத்தை, 'மந்திரம் பதம் வன்னம் என மூன்றாகவும், பொருளுலகத்தை புவனம் தத்துவம் என இரண்டாகவும் வைத்து எண்ணி, அனைத்தும் கலையுள் அடங்குதலால், அதனை இறுதியிற் கூட்டி இந்த ஆறனையும் **“அத்துவாக்கள்”** என்பர். அத்துவா என்பதற்கு, “படிவழி” என்பது பொருள். ஆன்மாக்கள் கட்டுற்று நிற்றலினின்றும் நீங்கிப் படிப்படியாக விடுதலை அடைதற்கு இந்த ஆறும் படிவழிகள் போல இருத்தலால், இவை 'அத்துவா' எனப் பெயர் பெற்றன. அவற்றைக் கீழ் வரும் முறையாற்கொள்க.

1. மந்திராத்துவா — பதினொன்று
2. பதாத்துவா — எண்பத்தொன்று
3. வன்னாத்துவா — ஐம்பத்தொன்று
4. புவனாத்துவா — இருநூற்றிருபத்து நான்கு
5. தத்துவாத்துவா — முப்பத்தாறு
6. கலாத்துவா — ஐந்து

மந்திரம் முதலிய ஐந்தும் கலைகள் ஐந்தில் அடங்கி நிற்கும் முறையை மேற் காட்டியவாறு உணர்க. பதினொன்று முதலிய எண் வரையறை ஆகமங்களில் ஒரோரு கருத்துப் பற்றிச் சிறிது சிறிது வேறுபடக் கூறுதல் மேலேயும், குறிப்பிடப்பட்டது. இன்னும் பீசம், நாடி, வாயு, பொறி, புலன் முதலிய பலவும் ஐங்கலைகளுள் நிற்குமாறெல்லாம் ஆகமங்களுட் கேட்கப்படும். அவை விரிப்பிற் பெருகுவனவாம்.

* சித்தியார்-சு. 2. 71

ஆதார கலைகளின் சிறப்பு

ஏனைச் சமயங்களில் எல்லாம் தத்துவம் பற்றி எவை எவை கூறப்பட்டாலும் அவை அனைத்திலும் பஞ்ச பூதங்களே சிறப்புற்று நிற்றலைக் காணலாம். அதற்குக் காரணம் அவற்றின் முதல் நூல் களில் பிரகிருதியே முடிநிலை முதற்காரணமாகக் கூறப்படுதலும், பிரகிருதி காரியங்களுள் பஞ்ச பூதங்களே உலகிற்கு வெளிப்படை யாக முதல்களாகக் காணப்படுதலுமேயாகும்.

சைவ சமயத்தின் சிறப்பு நூல்கள் சிவாகமங்களே ஆதலாலும், அவற்றுள் பிரகிருதிக்கு மேல் அசுத்த மாயையும், அதற்குமேல் சுத்த மாயையும் உள என்றலே யன்றிச் சுத்த மாயையே எல்லாவற்றிற்கும் உறைவிடமாகக் கூறப்படுதலாலும் இச்சமயத்தில் சுத்தமாயையின் காரியமாகிய நிவிர்த்தி முதலிய பஞ்ச கலைகளே சிறப்புடையனவாய் விளங்கும். இதனால் இப்பஞ்சகலைகளை நாம் 'சுத்த பஞ்ச பூதங்கள்' என் றும் ஓராற்றால் கூறலாம். ஆயினும் இவை ஏனை எல்லாவற்றிற்கும் நிலைக்களமாயும், பற்றுக்கோடாயும் நிற்றலன்றிப் பிரகிருதிப் பூதங் கள்போல் பலப்பல பொருள்களாய்க் காரியப்படுதல் இல்லை.

இறைவன் செய்தலும் செய்வித்தலும்

இறைவன் படைத்தல் முதலியனவாகச் செய்யும் தொழில்கட்கு மாயையே முதற்காரணம் என்பதும், அந்த மாயை சுத்தம், அசுத்தம், பிரகிருதி என மூன்று என்பதும் மேல் பலவிடத்தும் கூறப்பட்டன.

இம்மூன்று மாயைகளுள் மேற்கண்ணதாகிய **சுத்த மாயையில்** படைத்தல் முதலியவற்றை இறைவன் தானே நேர்நின்று செய்வான். **அசுத்த மாயையில்** அத்தொழில்களை மேற்கூறப்பட்ட வித்தியேசுரர் எண்மருள் முதல்வராகிய அனந்தேசுரர் என்பவர் வழியாகச் செய் விப்பான். **பிரகிருதி மாயையில்** அத்தொழில்களை அனந்தேசுரர் வாயிலாக 'சீகண்டர்' என்னும் உருத்திரரை ஏவுவித்துச் செய்விப்பான்.

சீகண்ட உருத்திரர் குணருத்திரன், மால், அயன் என்னும் மூவர் காரணக் கடவுளருள் மால், அயன் இருவரையும் மேற்குறித்த வாறு முறையே பிரதிட்டை, நிவிர்த்தி என்னும் கலையில் நிறுத்தி அவற்றுட்பட்ட தத்துவ உலகங்களைப் படைத்தல் முதலியவற்றைச் செய்யுமாறு செலுத்தி நிற்பர்.

இந்நிலையில் நிவிர்த்தி கலைக்குத் தலைமையைப் பெறும் பிரமன் படைப்புக் காலத்தில் தான் தன் அதிகார எல்லைக்குட்பட்ட உலகங் களைப் பலவாருகப் படைத்துப் பின்னர்த் தேவர் முதலிய பதினெண் கணத்தவராலும், மக்கள், முனிவர் முதலிய சிலராலும் ஏற்றபெற்றியாற் சிலவற்றை இடைக்காலத்தில் படைத்தல் காத்தல் அழித்தல்களைச் செய்வித்து நடத்துதல் செய்வான். 'தேவர் நால்வேறியற்கைப் பதினொருமூவர்'* ஆதலும், அவருள்ளும் உருத்திரர் இருத்தலும் அறிக. பதினெண்கணங்களாவார் இவர் என்பதை நிகண்டுளால் உணர்க.

பிரமனது ஆட்சிக்கு உரிய வாதல் பற்றி நிவிர்த்தி கலையில் உள்ள அண்டங்கள் 'பிரமாண்டங்கள்' எனப்படு .

பிரமனது வாழ்நாட்காலம், 'பிரம கற்பம்' எனப்படும். பிரமன் ஒருவனது வாழ்நாள்முடிவில் அவன் உட்பட நிவிர்த்தி கலையுட் பட்ட உலகம் முழுவதையும் குணருத்திரன் அழிப்பான். பின்னர் மாயோன் பிரமதேவனைப் படைக்க, மீட்டும் ஒரு பிரம கற்பம் நடை பெறும். பிரமாண்டங்களில் பிரமன் முதலியோரால் படைத்தல் முதலிய முத்தொழில்களும் நிகழுங்கால் மாயோனும், குண ருத்திர னும் ஆகியோரது கருத்திற்கு முரணுகாத வகையே நடைபெறு வனவாம்.

பிரதிட்டா கலையுட் பட்ட உலகங்களையும் படைப்புக் காலத்தில் மாயோனே படைத்துப் பின்னர் இடைக்காலத்தில் **கண்ணன், அநி ருத்தன், மகரத்துவசன், இரௌஙிணேயன்** என்னும் வியூகர்களால் படைத்தல் முதலிய முத்தொழிலையும் செய்வித்து நடாத்துவான். பிர திட்டா கலையில் உள்ள தத்துவங்கள் பல ஆதலின் அவற்றுட்பட்ட அண்டங்களை ஒரு பெயரால் கூறுதல் இல்லை.

மாயோனது வாழ்நாட் காலம் 'விட்டுணு கற்பம்' எனப்படும் அதன் இறுதியில் குணிருத்திரன், பிரமன் மால் இருவரும் உளப்பட நிவிர்த்தி பிரதிட்டா கலை உலகங்களை முற்ற அழிப்பான். பின்னர்ச் **சீகண்டருத்திரர்** குணருத்திரன்வாயிலாக மாயோனைப் படைப்பிக்க, மாயோன் பிரமனைப் படைக்க, பிரதிட்டை, வித்தை என்னும் இரு கலை உலகங்களும் முன்போலத் தோன்றி நடைபெறும். ஒரு விட்டுணு கற்பத்தில் குணருத்திரனுங் கூட மூவரும் ஒடுக்கம் எய்துவர்.

*திருமுருகாற்றுப் படை — 167

வித்தியா கலையுட்பட்ட உலகங்களை வித்தையுருத்திரன்படைப்புக் காலத்தில் தானே படைத்துப் பின் சீகண்டர், நந்தி, மகாளர், சங்கு கன்னன், பானு கம்பன், தண்டி, குண்டோதரன் முதலிய உருத்திர கணங்களால் படைத்தல் முதலியவற்றைச் செய்வித்து நடத்துவான்.

சீகண்ட ருத்திரர் மேற்கூறிய மூவர் போலக் குணவசப்பட்டவர் ஆகாது நிற்குணராய் நிற்றலால், யாதானும் ஒரு விட்டுணு கற்பத்தில் தாம் முத்தியைப் பெறுவார். அதுகாறும் உள்ள காலம் உருத்திர கற்பமாகும்.

இங்குக் கூறியதே என்றும் நிகழும் முறையாகையால்,

"நான்முகனை நாராயணன் படைத்தான்"

என்றல் யாதானும் ஒரு கற்பத்தில் ஒரு காரணம் பற்றி நிகழ்ந்த தனி நிகழ்ச்சியைக் கூறும் புராணப் பொருளாவதல்லது வரையறைப் பட்ட முறைமை நிகழ்ச்சியாகாமை விளங்கும். சிவ தத்துவ விவேக நூலின்கண்,

"அயனை முன்படைத் திடும்ஒரு கற்பத்
தரியை முன்படைத் திடும்ஒரு கற்பத்
துயர்உ ருத்திரன் றனைமுனம் படைப்பன்
ஒருகற் பத்துமற் றொருகற்பந் தன்னில்
முயலும் மூவரை ஒருங்குடன் படைப்பன்
முற்பி றந்தவர் மற்றிரு வரையும்
செயலி னுற்படைக் கவும்அருள் புரிவன்
சிவபி ரான்எனில் ஏற்றமிங் கெவனோ"

என, நிவிர்த்தி பிரதிட்டா கலைகளுட்பட்ட பிரகிருதி உலகங்களது கற்ப வேறுபாடுகள் சிலவற்றில் நிகழும் தனி நிகழ்ச்சிகளின் இயல்பு கூறப்பட்டமை இங்கு நோக்கத்தக்கது. இவ்வாறன்றி மேற்காட்டியதே முறைமை நிகழ்ச்சி எனக் கூறின், சில புராணங்களுள் மாயோனிடத்தினின்றே பிரமன், உருத்திரன் இருவரும் தோன்றியதாகவும் கூறப்படுதலின் இவற்றைக் கற்பங்களில் ஓரோர் காலத்து நிகழும் தனி நிகழ்ச்சிகளாகவன்றிப் பிறவாறு கொள்ளுதல் கூடாமை யறிக.

இனி இங்குக் கூறப்பட்ட அயன், மால், உருத்திரன் மூவரும் குணமூர்த்திகளே யாதல் அல்லது நிற்குண மூர்த்திகள் ஆகாமையும் உணரற்பாற்று.

இதனால் பாஞ்சராத்திரிகள் 'உருத்திரன் தாமத குணத்தன்' எனத் தாழ்வுபடக் கூறுதல் மூவருள் ஒருவனாகிய குணருத்திரன்மேல் ஒரு காற் செல்லினும் செல்லுமல்லது, நிற்குணனாகிய சிவபிரான் மேற் செல்லுதற்கு யாதோர் இயைபும் இன்மை உணர்க.

இனிக் குணருத்திரனும் தான்மேற்கொண்ட தொழில் பற்றித் தாமதனாதலல்லது இயல்பு பற்றித் தாமதனாகாது சத்துவனே யாதலும், மாயோன் தொழில் பற்றிச் சத்துவனாதலல்லது இயல்பு பற்றிச் சத்துவனாகாது தாமதன் ஆதலும் அவரவர் தமக்கென உடைய குணம், செயல் என்பன பற்றி அறிந்துகொள்க.

காலம் அசுத்த மாயையின் காரியமாய் அதனோடே நின்றொழியச் சுத்தமாயை காலத்தைக் கடந்து நிற்றலாலும், அசுத்த மாயையைச் செயற்படுத்தும் முதல்வர் சுத்தமாயைத் தத்துவத்தில் நிற்பவர் ஆதலாலும், சுத்த மாயையில் சிவபிரானே நேர்நின்று தன் தொழில் களைச் செய்தலாலும் வித்தை, சாந்தி, சாந்தியதீதைக் கலைகளில் 'கற்ப பேதம்' என்னும் பெயர் வழங்குதல் இல்லை. எனினும் சிவபிரான் தனது இச்சையானே அமைத்த சுத்த தத்துவங்களின் தோற்ற ஒடுக்கங்கட்கு முறைபிறழ்பாடு உண்மையால், அவற்றின் உலகங்களது தோற்ற ஒடுக்கங்கட்கும் முறைபிறழ்பாடுகள் உள என்க.

புடைநூல் ஆசிரியர்,

"நீடுபரா சத்திநிகழ் இச்சா ஞானம்
நிறைகிரியைதர அதனை நிமலன் மேவி"

என்று எடுத்துக் கொண்டு, சுத்த மாயைக் காரியங்களைக் கூறி முடித்து,

"அருத்திமிகும் கலைகாலம் நியதியுடன் வித்தை
அராகம் இவை அனந்தரால் மாயைதனில் ஆகும்"

என அசுத்த மாயைக் காரியத்தையும்,

"உருத்திரரால் கலையதனில் பிரகிருதி குணங்கள் உளவாகும்."*

எனப் பிரகிருதி மாயைக் காரியத்தையும் கூறினமையால், சிவபிரான் செய்பவனும், செய்விப்பவனும் நிற்கும் முறைமை மேற்கூறியவாறே யாதல் விளங்கும். இங்கு 'உருத்திரர்' என்றது சீகண்ட உருத்திரரை.

உலகத்தை ஆக்கல், காத்தல், அழித்தல் முதலியவற்றைச் செய்யும் சிவசத்தி சிவனது 'அதிகார சத்தி' எனப்படும். அஃது ஒன்றேயாயினும செயப்படுபொருள்களது பன்மையாலும், அவை பற்றிய செயல்களது பன்மையாலும் பலவாகி, அவை அவரவரது தவ வேறுபாட்டிற்கு ஏற்ப அவரவரிடத்து வைக்கப்பட்டு, அவரவர் வழியே நின்று ஏற்ற பெற்றியால் செயலாற்றும் என்க.

இதனால் 'சிறியோரும், பெரியயோரும்' எனச் செய்வோரும், 'சிறுசெயல், பெருஞ்செயல்' எனச் செயலும் அளவிறந்து நிற்பினும், அவரவரிடத்தும் நின்று அவ்வச் செயலை ஆற்றுவது சிவபிரானது ஓர் அதிகார சத்தியே என்பதும், அதனால் உண்மையில் எல்லா வற்றையும் செய்பவன் சிவனே என்பதும், எல்லாச் செயல்களும் சிவனுடைய செயல்களே என்பதும் உணரற்பாலனவாம்.

இஃது அரசனது அதிகார சத்தி ஒன்றேயாயினும் காரியத்தாற் பலவகைப்பட்டு அமைச்சர் முதலிய பலரிடத்து நின்று செயலாற்றல் போல்வது. அமைச்சர் முதலிய அனைவரிடத்தும் உள்ள அதிகார சத்தி அரசனுடைய ஓர் அதிகார சத்தியே என்பது, அவ்வனைவரது செயல்களும் அரசனது விருப்பத்திற்கு ஒத்தவாற்றால் நிகழின் கடைபோக முடிந்து நல்லனவாய் யாவர்க்கும் நன்மை பயத்தல் பற்றியும், அவனது விருப்பத்திற்கு ஒவ்வாத வழி அச்செயல்கள் இடைமுரிந்து தீயனவாய் யாவர்க்கும் தீமை பயத்தல் பற்றியும் அறிந்து கொள்ளப் படும். அவ்வாறே இவவிடத்தும் கொள்க. இதனையே வழிநூல் ஆசிரியர்,

"சத்திதான் பலவோ என்னில்
 தான்ஒன்றே அனேக மாக
வைத்திடும் காரியத்தால்;
 மந்திரி யாதிக் கெல்லாம்

* சிவப்பிரகாசம் — 14,26.

உய்த்திடும் ஒருவன் சத்தி
போல் அர னுடையதாகிப்
புத்தி முத்திகளை யெல்லாம்
புரிந்து அவன் நினைந்த வாறும்"[1]

எனவிளக்கினர். தவம் காரணமாகச் சிவபெருமானது அதிகார சத்தி தம் வசமாகப் பெற்று அதிகாரிகளாயினேர் ஆணவம் அடியாகத் தோன்றிய வினையின் தூண்டுதலாலே அந்தச் சத்தியை அப்பெருமானது திருவுள்ளத்திற்கு மாறுன நெறியிலே செலுத்த முற் படுவர். அதனுல் விளைவனவே மேற்குறித்த தீமைகள். இவற்றிற்கு அமுதம் பெற வேண்டிப் பாற்கடலைக் கடைந்த தேவர் அமுதத்தைப் பெருமல் ஆலகால விடத்தைப் பெற்றமையும், மார்க்கண்டேயரது வாழ்நாட்கு அவதி உண்டாக்கப்புகுந்த கூற்றுவன் தனது வாழ்நாட்கு அவதி பெற்றமையும் போல்வன எடுத்துக் காட்டாகும் என்பதை மேற்குறித்த வழிநூற் செய்யுள் உரையில் குறித்தார் **பாடியம் உடையார்.** இன்னும் தக்கன் மாவேள்வி செய்தது முதலியனவும் இதற்கு எடுத்துக் காட்டாகும்.

மூவகை உயிர்கள்:

ஆணவ பந்தத்தின் வன்மை மென்மை வேறுபாட்டால் உயிர்கள் மூவகைப்படும் என்பதும், அதனுனே அவற்றிற்கு அப்பந்தத்தினைச் சிறிது நீக்கி உதவுகின்ற மாயையும் மூன்றுயின என்பதும் மேலே கூறப்பட்டன.[2]

அம்மூவகை உயிர்களுள் ஆணவ பந்தத்தை வன்மையாக உடைய உயிர்களே குண வேறுபாட்டால் பெருமயக்கத்தைச் செய்கின்ற பிரகிருதி மாயையால் கட்டுண்ணும். மாயையை "கலை" என்பர். அதனுல் அந்த மாயையை (பிரகிருதியை) உடைய உயிர்கள் '**சகலர்**' எனவும், அந்த மாயை இல்லாத உயிர்கள் '**அகலர்**' எனவும் படுகின்றன.

1. சித்தியார் - சு - 1. 61.
2. பக்கம் — 179.

இனி 'அகலர்' எனப்படும் உயிர்களுள் ஆணவ பந்தம் இடை நிகர்த்ததாய் உள்ள உயிர்கள் மட்டுமே "கன்மம்" எனப்படும் வினையை உடையன. அவை '**பிரளயாகலர்**' என்னும் பெயரை உடையன. ஏதோ ஓர் பிரளயத்தில் (ஊழியில்) இவ்வுயிர்கள் மேற் கூறிய பிரகிருதியினின்றும் நீங்கினமையால் இப்பெயர் பெற்றன.

ஆணவ பந்தம் மென்மையாய் உள்ள உயிர்கள். பிரகிருதியோடு கன்மமும் இல்லனவாம். அவை '**விஞ்ஞான கலர்**' எனப்படுகின்றன. இவை ஒரு காலத்தில் சிறந்த ஞானத்தால் பிரகிருதியோடு வினையும் நீங்கப் பெற்றமையால் இப்பெயர் பெற்றன.

மூன்று மாயைகளுள் '**மான்**' எனப்படும் மாயையே முக்குண வடிவாய்ப் பெரிதும் அசுத்தமாதல் பற்றி இடைக்கண்ணதாகிய, "**மோகினி**" எனப்படும் அதனை '**மிச்சிர மாயை**' என்பர். மிச்சிரம் (சுத்தமும், அசுத்தமும் கலந்த) கலப்பு.

மூவகை உயிர்களுள் ஆணவம் ஒன்றையே உடைமையால் **ஒரு மல உயிர் ஆகிய**, 'விஞ்ஞான கலர்' எனப்பெயர் பெற்ற உயிர் கட்கு மேற்கண்ணதாகிய சுத்த மாயையின் காரியமாகிய **சுத்தப் பிரபஞ்சமும்**, ஆணவம், கன்மம் என்னும் இரண்டை உடைமையால் இரு மல உயிர் ஆகிய 'பிரளயாகலர்" எனப் பெயர் பெற்ற உயிர் கட்கு இடைக்கண்ணதாகிய மிச்சிர மாயையின் காரியமாகிய **மிச்சிரப் பிரபஞ்சமும்**, ஆணவம், கன்மம், மாயை (பிரகிருதி) மூன்றையும் உடைய மும்மல உயிர் ஆகிய, 'சகலர்' எனப் பெயர் பெற்ற உயிர் கட்கு பிரகிருதியின் காரியமாகிய **அசுத்தப் பிரபஞ்சமும்** உரியன வாகும்.

பாடியம் உடையார் புவனங்கள் பஞ்ச கலைகளில் அடங்கும்முறை கூறிய விடத்து மோகினி தத்துவங்களுள் மேற்கண்ணதாகிய மாயையில் உள்ள புவனங்களும் வித்தியா கலையுள் அடங்குதலைக் கூறிய பின் இடையீடின்றிச் சுத்த வித்தையில் உள்ள 'வாமை' முதலிய புவனங்களைக் குறிப்பிட்டு, 'அவை சாந்திகலையுள் அடங் கும்' எனவும் 'அனைத்துப் புவனங்களின் தொகை இருநூற்றிருபத்து நான்கு' எனவும் கூறியொழிந்ததன்றி, காலம், நியதி முதலியவை கட்குமேல் உள்ள மாயைக்கும், அதற்குமேல் உள்ள சுத்தவித்தைக்கும்

இடையில் புவனங்கள் உள்ளனவாகவோ, புவனங்கள் இருநூற்றிருபத்து நான்கிற்கு மேலும் தொகை கொள்ளுமாறு உள்ளன எனவோ ஓரிடத்தும் கூறவில்லை. ஆயினும் விஞ்ஞான கலர் முதலிய மூவருக்கும் உறைவிடம் பற்றிக் கூறுமிடத்தில், 'அசுத்த மாயைத் தத்துவத்திற்கும், சுத்த வித்தைக்கும் இடையே சுத்த காலம் முதலிய தத்துவங்கள் உள ஆகலின் அவற்றது புவனங்களே விஞ்ஞான கலர்க்கு உறைவிடமாகும்' என்றார்.

இனித் தத்துவங்கள் கலையில் அடங்குமாறு கூறிய இடத்தில் தத்துவம் முப்பத்தாறு என்றே கூறியதன்றி, வேறு கூறிற்றிலர். ஆயினும் வினைபற்றிக் கூறுமிடத்தில், 'காலம் முதல் நிலம் ஈறுகிய தத்துவங்களெல்லாம் அசுத்த மாயையிற்போலச் சுத்த மாயையிலும் உள எனப், பௌட்கராகமத்துக் கூறப்பட்டது' என்றார். இவையெல்லாம் விளங்குதற்கு அரியவாய் உள்ளன. இவற்றிற்கு இதன் வழி நூல் சார்பு நூல்களில் கூற்றுதல், குறிப்பாதல் இல்லை.

'விஞ்ஞான கலர், பிரளயாகலர்' என்போர் இயல்பிலே அத் தன்மையராய் உள்ளோரும், சகலராய் நின்றோர் பக்குவம் முதலிய விசேடங்களால் பிரகிருதியோடு அசுத்தவினையும் நீங்கப் பெற்றும், பிரகிருதி மாத்திரையே நீங்கப் பெற்றும் விஞ்ஞான கலர் பிரளாய கலராய் விளங்குவோரும் என இருவகையினராவர். இயற்கையாலும், செயற்கையாலும் எய்திய தன்மை ஒருவகையினவாதலால் பெயர்கள் ஒருவகையே ஆயின.

இதனானே, 'இயல்பிலே யாதொரு மலமும் இன்றித் தூயவாய்ப் பரமசிவனோடு இரண்டறக் கலந்து நின்று அவனது பேரின்பத்தில் திளைத்திருக்கும் உயிர்களும் உள' என்பதும், 'அத்தகைய உயிர்களைப் பற்றிய பந்தச் செய்தி யாதும் இன்மையால் அவை பற்றிய வழக்குத் தோன்றிற்றிலது என்பதும்' பொருந்துமாறு பற்றிக் கொள்ளப்படும்.

'ஆன்மாக்களுள்ளும் சில சிவனோடொப்ப அநாதி முத்த சித்துக்களாம் - எனின், அவற்றோடு சிவனிடை உள்ள வேற்றுமையில்லையாமெனின், அன்னதன்று; அநாதி பெத்த சித்துக்களாய ஆன்மாக்கள் பின்னர் அப்பெத்தத்தின் நீங்கி முத்தி பெற்றவழியும் அவை, சிவனோடு ஒப்பனவாகாது யாண்டும் சிவனுக்கு அடிமையாயே நிற்கும்

என்பது முதல் நூற்பா இறுதியதிகரணத்துள் விளக்கப்பட்டது; இனிப் பின்னரும் விளக்கப்படும். அதற்கு ஏதுவாவன உணர்த்த உணர்தலன்றித் தாமே உணர மாட்டாமை, உணர்த்திய வழியும் ஒவ்வொன்றுக முறையானன்றி அனைத்தையும் ஒருங்கே உணர மாட்டாமை முதலிய இயல்புகளாகும். ஆகவே இன்னோரன்ன இயல்புகளால் எஞ்ஞான்றும் தூல சித்தாயே நிற்கும் ஆன்மாக்கள், இவ்வியல்புகள் இன்றி என்றும் சூக்கும சித்தாயே நிற்கும் சிவனோடு ஒருங் கொப்பனவாதல் யாங்ஙனம் என்று ஒழிக.

சகல வருக்கத்து ஆன்மாக்களது தனு கரண புவன போகங்கள் பிரகிருதி காரியம் ஆதலின் அவை **'பிராகிருதம்'** என்றும், பிரளயாகல வருக்கத்து ஆன்மாக்களது தனு கரண புவன போகங்கள் மாயையின் காரியம் ஆதலின் அவை **'மாயேயம்'** என்றும், விஞ்ஞானகல வருக்கத்து ஆன்மாக்களது தனு கரண புவன போகங்கள் விந்துவின் காரியம் ஆதலின் அவை **'வைந்தவம்'** என்றும் சொல்லப்படும்.

நிவிர்த்தி, பிரதிட்டை என்னும் இரு கலைகளுட் பட்ட பிரகிருதி உலகங்களுள் பிருதிவி உலகங்களைக் கீழ்நின்று மேல்நோக்கும் வழி நரகர் உலகம், மக்கள் உலகம், சுடர் உலகம், தேவர் உலகம் என நான்கு பகுதியானவாதல் மேற்காட்டியவாற்றால் விளங்கும். "நாகர் உலகம்" என்பதும் நரகர் உலகத்துள் அடங்கும்.

"நரகர் உலகம் அடையத் தக்கதன்று" என்னும் கருத்தால் அதனை யொழித்து ஏனை மூன்றுலகங்களையும் கீழ்நின்று முறையே, **'பூ: புவ: சுவ:'** என எண்ணுவர் புவலோகமே ஞாயிறு, திங்கள், கோள், நாள்மீன், துருவமீன், பன்மீன் முதலிய ஒளித்திரள்கள் உள்ள வெளியாகும்.

தேவர் உலகமே சுவர் லோகம் அல்லது சுவர்க்க லோகமாகும். சுவர்க்க லோகத்திற்குமேல் உள்ள முனிவர் உலகம் முதலியன எல்லாம் பிரமனது சத்திய லோகத்தின் கீழ்ப் பகுதியாக அடக்கி, உயர்நிலை உலகமாக வேறு வைக்கப்படும். பூலோகம் முதலிய மூன்றுமே மக்களோடு இயல்பிலே தொடர்புற்று அவர் எளிதில் அடையத் தக்கனவாம்.

ஐங்கலைத் தலைவர்

நிவிர்த்தி கலைக்குத் தலைவன் **நான்முகன்** ஆகையால் அவனது சத்திய உலகம் அக்கலைக்கு உட்பட்ட பிருதிவி தத்துவ எல்லையின் மேற் பகுதியில் உளதாகும். நான்முகனிடத்தே அன்பு பூண்டு அவனையே சிறப்பாக வழிபடுவோர்க்கு முடிநிலைப் பயன் அவனது சத்திய உலகத்தை அடைதலேயாகும்.

மேன்மேல் உள்ள தத்துவங்கட்குக் கீழ்க் கீழ்த் தத்துவத்திலும் வியாபகம் உண்டு ஆதலால், மேன் மேல் தத்துவத்தில் உள்ள தலைவர்கட்குக் கீழ்க் கீழ்த் தத்துவத்திலும் நிலையங்கள் உள. 'பூவுலகில் அனைத்துத் தேவர்களுக்கும் இடம் உள' என்றலும் இது பற்றி.

பிரதிட்டா கலைக்குத் தலைவன் **மாயோன்** ஆதலால் அவனது **வைகுண்டம்** அக்கலையின் மேலிடத்துள்ள பிரகிருதியின் மேற்பகுதியில் உள்ளதாகும். மாயோனிடத்தில் அன்பு பூண்டு அவனையே சிறப்பாக வழிபடுவோர் அடையும் முடிநிலைப்பயனுவது அவனது வைகுண்டத்தை அடைதலேயாகும்.

வித்தியாகலைக்குத் தலைவன் **வித்தை உருத்திரன்** ஆதலால், அவனது உருத்திர உலகம் அக்கலையின் மேலிடத்தில் உள்ள மாயையில் மேற்பகுதியில் உளதாகும். சைவாசாரியரது அருளும், சைவாகம உணர்வும் இல்லாமையால் சிவபிரானது நிற்குணத் தன்மையையும், அதிகார போக இலய நிலைகளையும் உணரமாட்டாது, 'அயன், மால் இருவர்க்கும் மேம்பட்டவன்' என்னும் அளவிலே அப்பெருமானை உணர்ந்து அன்பு பூண்டு வழிபடும் **தாந்திரிக மதத்தினருக்கு** முடிநிலையப்பயனுவது சீகண்ட உருத்திரரது உலகம் முதலிய உருத்திர உலகத்தில் சாமீப்பிய சாரூப்பிய நிலைகளை அடைதலேயாகும்.

உருத்திர வகையினராகிய இவர்களது சத்திமார்கட்கு உரியனவும் உருத்திரர்களது உலகங்களேயாதலால் அவற்றை ஏற்ற பெற்றியான் அடைதலே "**வாமம்**" எனப்படும் தாந்திரிக சாத்த மதத்தினர் அடையும் பயனுகும்.

சாந்தி கலைக்குத் தலைவன் **மகேசுரன்** ஆகையாலும், இம்மகேசுரனே இக்கலையில் உள்ள எல்லாத் தத்துவங்களையும் உருவத் திரு

மேனியோடு அதிகார நிலையில் நின்று செயல்களைச் செய்வோனும் சுத்த வித்தையில் உள்ள அனந்ததேவர் முதலியோர்வாயிலாகக் கீழுள்ள தத்துவம் பற்றிய செயல்களைச் செய்விப்போனும் இருத்தலால் இவனது உலகம் இக்கலையில் உள்ள தத்துவம் மூன்றனுள் நடுவணதாகிய ஈசுர தத்துவத்தின் மேற்பகுதியில் உளதாகும்.

சைவாசாரியரது அருளும், சைவாகம உணர்வும் பெற்றுடையராய் 'மாகேசுர மூர்த்தங்கள்' எனச் சொல்லப்படும் **இருபத்தைந்து மூர்த்திகளுள்** எந்த ஒரு மூர்த்தியிடத்தாயினும் அன்பு பூண்டு அந்த மூர்த்தியாகிய உருவத் திருமேனியை வழிபடுவோர் எய்தும் பயன் சுத்த வித்தையில் உள்ள **வாமை முதலிய சத்தி புவனங்கட்கு உட்பட்டும்,** ஈசுர தத்துவத்தில் உள்ள **வித்தியேசுர புவனங்கட்கு உட்பட்டும்** உள்ள உலகங்களை ஏற்ற பெற்றியால் அடைதலாம்.

இனி அருவுருவத் திருமேனியராகிய **சதாசிவ மூர்த்தியிடம்** அன்பு பூண்டு அவரை அகத்தொழில் புறத்தொழில்களாலும், அருவத் திருமேனியராகிய நாத மூர்த்தியைப் புறத்தொழில் இன்றி அகத் தொழில் மாத்திரத்தாலும் வழிபடுவோரும் சாதன சாத்திய மந்திரங்களை எண்ணும் கரணத்தொழிலின் நீங்குதலிலர் ஆதலால் அவர் சதாசிவ தத்துவத்தில் உள்ள சதாசிவ புவனத்தையே அடைவர், என்னை? சதாசிவமூர்த்தி அருவத்தன்மையே யன்றி, உருவத்தன்மையும் உடன் உடையர் ஆதலின்.

சாந்தி யதீத கலையில் உள்ள தத்துவங்கள் சாதாக்கியத்திற்கு மேல் உள்ளவையாயினும் அவற்றிற் செயல் செய்வதற்கு அருவ மாத்திரையாய் நிற்றல் கூடாமையால் சாதாக்கிய தத்துவத்திவல் சிவன் அருவுருவத் திருமேனியுடன் இருந்தே அவற்றில் செயல் செய்வன். அப்பொருமானே பரஞானத்தால் அஞ்ஞானத்தை நீக்கி உயிரை உய்விப்பவன் ஆதலால், அவனது அருளாலே பரஞானம் பெறப்படுவதாகும். அவ்வாறு பெற்ற வழியும் மல வாசனை நீங்காது நிற்போர் இச் சாந்தி யதீதகலையில் சத்திசிவத்த்துவங்களில் உள்ள அதியான்மிக சத்தி புவனங்கட்கு உட்பட்ட உலகங்களை ஏற்ற பெற்றியால் அடைவர். இத்துணை விரிந்த பொருள்களை யெல்லாம் வழிநூல் ஆசிரியர்,

"மொய்தரு பூதம் ஆதி
மோகினி அந்த மாகப்
பொய்தரு சமயம் எல்லாம்
புக்குநின் றிடும்; புகன்று
மெய்தரு சைவ மாதி
இருமூன்றும் வித்தை யாதி
எய்துதத் துவங்கள் ஏயும்;
ஒன்றும்இன் றெம்மி றைக்கே"*

என ஒரு செய்யுளால் மிகச் சுருங்க ஓதினர்.

இதனுள் **உலகாயதம்** முதலிய கடவுட் கொள்கையில்லாத மதத்தினர் அடையும் பயன்களும் குறிப்பிடப்பட்டமை அறியத்தக்கது. அதனால்,

கடவுட் கொள்கையில்லாத மதத்தவருள் **உலகாயதர்**, "காட்சியளவைக்கு எய்தாதன இல்லை" எனக் கூறுவாராயினும் அதற்கு எய்தாதவற்றையும், "காட்சியே" எனக்கூறி உடன்படுதலானும், வேந்தரது செங்கோன் முறைமையை மதித்துக் கொள்ளுதலானும் நீதியின் பயனாகிய சுவர்க்க லோகத்தை அடைவர் எனவும்,

சமணர், 'அறிவர் பொன்னெயில் வட்டத்தை அடைவர்' எனவும், 'அதனை அடைவிப்பது அறம்' எனவும் கொள்ளுதலால் அவரும் அறத்தின் பயனாகிய சுவர்க்க லோகத்தையே அடைவர் எனவும்,

'கன்மமே கருத்தா' என்னும் **மீமாஞ்சகர்** அடைவதும் சுவர்க்கமே எனவும்,

பௌத்தர், "பஞ்ச கந்தம் கெடுதலே முத்தி" எனக் கொள்ளுதலால் அவரும் பாஞ்சாராத்திரிகளோடு ஒப்ப அவ்வியத்தமாகிய பிரகிருதியின் புவனத்தில் உள்ள உலகங்களை ஏற்ற பெற்றியால் அடைவர் எனவும்,

சாங்கியரும், ஏகான்மவாதிகளும், "பிரகிருதியினின்றும் நீங்குதலே முத்தி" எனக் கொள்ளுதலால் அவர் வித்தியா கலையில் உள்ள உருத்திர புவனங்கட்கு உட்பட்ட உலகங்களில் சாலோக நிலைகளை ஏற்ற பெற்றியால் அடைவர் எனவும்,

இறைவுணர்வு உடையர் ஆதலின் **யோக மாதத்தினர்** இக்கலையில் உள்ள புவனங்கட்கு ஏற்ற பெற்றியால் **அதிகாரிகள் ஆவர்** எனவும் உணர்ந்து கொள்க.

அதிகார மூர்த்திகளது இடவகைகள் :

பிரமதேவனுக்கு ஆட்சி நுகர்ச்சியிடம் பிருதிவி தத்துவத்தின் மேல் எல்லையாகிய சத்தியவுலகம். ஒடுங்குமிடம் பிருதிவிக்குமேல் அதனை அடுத்துள்ள அப்பு தத்துவம்.

மாயோனுக்கு ஆட்சி நுகர்ச்சியிடம் அவ்வியத்தமான பிரகிருதி. ஒடுங்குமிடம் அதற்குமேல் அந்தப் பிரகிருதி ஒடுங்கும் இடமாகிய 'கலை' என்னும் தத்துவம்.

சீகண்டவுருத்திரருக்கு ஆட்சி நுகர்ச்சியிடம் புருட தத்துவம். ஒடுங்குமிடம் சுத்தவித்தைத் தத்துவம்.

வித்தை உருத்திரனுக்கு ஆட்சி நுகர்ச்சியிடம் **'மாயை'** என்னும் தத்துவம். ஒடுங்குமிடப் **சுத்த வித்தை.**

அனந்த தேவருக்கு ஆட்சி நுகர்ச்சியிடம் சுத்தவித்தை. ஒடுங்குமிடம் ஈசுர தத்துவம். அனந்த தேவரை **'பன்முகத்திறைவர்'** எனலாம்.

மகேசுரனுக்கு ஆட்சி நுகர்ச்சியிடம்; ஈசுர தத்துவம். ஒடுங்குமிடம் சதாசிவ தத்துவம்;

சதாசிவர் போக மூர்த்தியே ஆதலின் அவரது நுகர்ச்சியிடம் சாதாக்கிய தத்துவமும், ஒடுங்குமிடம் சத்தி தத்துவமும் ஆகும். இவரது நுகர்ச்சி உயிர்களை இன்புறுத்துதலே .

சத்தி, சிவன், விந்து, நாதமூர்த்தி இந்நால்வரும் யாவர்க்கும் ஒடுங்குமிடமாய் இருந்து, பின் சுத்த சிவனிடத்தே ஒடுங்குவர். இவையும் மேற்காட்டிய "மொய்தரு பூதமாதி" என்னும் வழிநூற் செய்யுளானே கொள்ளக் கிடந்தன.

சம்புபக்க அனு பக்கங்கள்

மேற்கூறிய தத்துவத் தோற்ற முறைகளை நோக்கின் கீழ்வருவன சில பொருள்கள் விளக்கமாகும்.

பரவாகீசுவரன், அபர வாகீசுவரன் எனப்பட்ட சிவன், சதா சிவன், மகேசுவரன் என்னும் நால்வருள் இருவாகீசுவரரும் ஒருவராக வைத்து எண்ணப்படுவர். அங்ஙனம் எண்ணப்படுகின்ற சிவன், சிவன் என்றும் நாத மூர்த்தி என்றும் பெயர் பெறுவான். அவனே இலய சிவன் ஆவான். இலயமாவது ஒடுக்கம் என்பது பலவிடத்தும் கூறப்பட்டது. அவனுக்கு இடமாவது சிவதத்துவம், அவனது சத்தியாகிய விந்து எனப்மடும் வாகீசுவரிக்கு இடமாவது சத்தி தத்து வம். இவை இரண்டும் இலய தத்துவம் ஆதல் மேலே கூறப்பட்டது.

சுத்த சிவன் உயிர்களைப் பொதுவாகத் தானேயாய் நோக்கி நிற்றல் அல்லது யாதொரு கருத்துப் பற்றியும் சத்தியாய்ச் சிறப்பாக நோக்குவான் அல்லன். அந்நிலையில் உயிர்கள் ஆணவத்தில் அழுந்துதல் ஒன்றே உடையவாய் யாதொன்றனையும் சிறிதாயினும் அறிதல் விழைதல் முதலியன இன்றிச் சடம்போலக் கிடக்கும். அந் நிலை அவைகட்கு **அனாதிகேவல நிலை** எனப்படும்.

சுத்த சிவனைத் தானேயாய் நின்ற சிவன், தானும் தன் சத்தி யும் என நின்று உயிர்களை ஞான சத்தியால் இவை 'வீடு பெறற் பாலன' எனப் பொதுவாக நோக்குதலும், கிரியா சத்தியால் 'இவை வீடு பெறுக' எனக் கருதுதலும் செய்வான். அந்நிலையில் அவன் 'இலய சிவன்' என்றும், அவனது சத்தி 'இலய சத்தி' என்றும் பெயர் பெறுவர். இலய சிவனே 'சிவன்' என்றும் இலய சத்தியே 'சத்தி' என் றும் வழங்கப்படுவர். அவர்களால் காரியப்படுதற்குத் தகுதி பெற்று நின்ற சுத்த மாயைப் பகுதியில் சிவனுக்கு இடமாவதே 'சிவம்' என் னும் தத்துவம் என்பதும், சத்திக்கு இடமாவதே 'சத்தி' என்னும் தத் துவம் என்பதும் முன்னே கூயப்பட்டன. இவ்விரு தத்துவங்களி னின்றும் சிவன் தனது சத்தியால் சூக்கும ஐந்தொழிலைச் செய்வான். சூக்கும ஐந்தொழிலாவன இருமாயையும் மேற்கூறியவாறெல்லாம் காரியப்படுமாற்றிற்கு ஆவனவற்றைச் செய்தலாம். சூக்குமத் தொழி லையே செய்தலால் **இவ்விலய சிவன்** அருவ திருமேனியனையே இருப்பான்.

இந்நிலையில் மாயையை மட்டும் பற்றுதலால் உயிர்களைப் பற்றியுள்ள ஆணவ மல சத்தியும் தேயத் தொடங்கும். மாயையின் தொடர்பு நோக்கி, இந்நிலை உயிர்களின் **'சகல கேவலம்'** எனப்படும்.

இலயசிவனும், இலய சத்தியாயும் நின்று சூக்கும ஐந்தொழில் செய்த சிவன், பின்பு தூல ஐந்தொழில் செய்ய விரும்பும் இச்சையை உடையனாய் ஞான சத்தி, கிரியா சத்தி என்னும் இரண்டனோடும் ஒப்பப் பொருந்தித் துல ஐந்தொழில் செய்ய முனைந்து அவ்விரு சத்திகளாலும் சுத்தமாயை நோக்கியும், கருதியும் **'சதா சிவன்'** எனப் பெயர் பெற்று நின்று. அந்நிலையில் காரியப்பட்டு நின்ற சுத்தமாயைப் பகுதியாகிய சாதாக்கிய தத்துவத்தை இடமாகக் கொள்வன், இந்நிலை போக நிலையாகலின் சதாசிவன் **'போக சிவன்'** என்றும், அவனது சத்தி **'போக சத்தி'** என்றும் பெயர் பெறுவர். இவ்விருவர்க்கும் இடமாவது சாதாக்கிய தத்துவமே. போக சிவனே மேற்கூறிய சதாசிவன். இவன் இருக்கும் இச் சாதாக்கிய தத்துவமே **போக தத்துவம்** என்பதும் முன்னே கூறப்பட்டது.

இந்நிலை சூக்குமம், தூலம் என்னும் இரண்டற்கும் இடைப்பட்ட நிலை ஆதலால் **போக சிவன் அருவுருவத் திருமேனியன்** ஆதல் பொருந்துவதே.

இந்நிலையில் மாயை உயிர்களது காரிய கன்மத்தைப் பற்றி அதற்கேற்பச் செயற்படும் தன்மையை அடைதலால் இந்நிலை உயிர்களின் **'பிரளய கேவலம்'** எனப்படும். தோன்றி, நின்ற உலகம் அழிவெய்திய பின்னும் உயிர்கள் அடையும் நிலையும் இது வாதலால் இது 'பிரளய கேவலம்' எனப்பட்டது.

போக சிவனாய் நின்ற சிவன் பின்னர்த் தனது ஞானம், கிரியை என்னும் இரண்டனுள் கிரியா சத்தியை மிகச் செலுத்துதலாகிய கருதற் செயலால் சுத்த மாயையில் விஞ்ஞான கலராகிய ஒருமலம் உடைய உயிர்கட்கு வேண்டுவனவற்றை உதவும் சூக்கும அதிகாரத்தைத் தானே செய்தும், அசுத்த மாயை பிரகிருதி மாயைகளில் அனந்த தேவர், சீகண்ட ருத்திரர் என்பவர் வழியாகப் பிரளயா கலர் சகலர்கட்கு வேண்டுவனவற்றை உதவும் தூல அதிகாரத்தைப் பிறரால் செய்வித்தும் சுத்தமாயையில் ஈசுர தத்துவத்தை இடமாகக் கொண்டிருப்பன். இவ்வதிகார சிவனே மேற்கூறப்பட்ட மகேசுரன், இது தூல நிலையாகலின் **இவ்வதிகார சிவன் உருவத்திருமேனியை உடையனாதல்** பொருந்துவதே,

இம்மகேசுவரனுக்கு அடியராய் நிற்கும் பேற்றினைப் பெற்றார் சாந்தி முதல் கீழ் நான்கு கலைகலும் உள்ளோர் கணிக்கும் மந்திரங்கட்குத் தலைவராய் அவற்றின் பயனை அவர்கட்கு விளைவித்து **'மந்திர மகேசுவரர்'** எனப்பெயர் பெற்று நிற்பர்.

'போக சிவனாகிய சதாசிவனே சாந்தியதீத கலைக்கும். அதிகார சிவனாகிய மகேசுவரனே சாந்தி கலைக்கும் முதல்வர்' என்பது மேலே கூறப்பட்டது.

மகேசுரன் ஈசுர தத்துவத்தில் அனந்தேசுரரைத் தோற்றுவித்துப் பின் சுத்த வித்தையில் வித்தியேசுரனாய் நின்று அதன்கண் முதல்வராக அனந்த தேவரையும், அவர் வழியினராக அவ்விடத்துத் தன்னால் தோற்றுவிக்கப்பட்ட உருத்திரன், மால், அயன் என்பவரையும் நிறுத்தி அசுத்த மாயையைச் செயற்படுத்துமாறு செய்வித்து நிற்பன். இவ்வித்தியேசுரன் மகேசுரனில் அடங்குபவனே; வேறு நிற்போன் அல்லன்.

சாந்தியதீதை முதலிய கலைகள் ஐந்தனுள் மேன்மேல் உள்ள கலைகள் கீழ்க் கீழ் உள்ள ஏனைக் கலைகள் எல்லாவற்றிலும் வியாபித்துள்ளமையாலும், அவ்வாறே சுத்த தத்துவங்கள் யாவும் ஏனை அசுத்த தத்துவ பிரகிருதி தத்துவங்களிலும் வியாபித்துள்ளமையாலும் சாந்தி கலையில் ஈசுர தத்துவத்தில் உள்ள மகேசுரன் வித்தை பிரதிட்டை நிவிர்த்தி கலைகளில் உள்ள ஈசுர தத்துவங்களில் முறையே உருத்திரன், மால், அயன் என்னும் வேறுபாட்டினை உடையனாய் இருந்து அவ்வக் கலையுலகத் தலைவர்கட்கும், ஆன்மாக்கட்கும் அருள்புரிவான்.

அனந்ததேவர் மகேசுரனின் வேறுபட்டு நில்லாமையால் அவர் வழி நின்று அசுத்த மாயையில் படைத்தல் முதலிய முத்தொழில்களைச் செய்வோர்களுள் மேலானவனாகிய வித்தை உருத்திரனே வித்தியா கலைக்குத் தலைவன் ஆவன்.

அனந்ததேவர் அசுத்த மாயையில் ஒரு பகுதியை மாயை என்னும் தத்துவமாகக் காரியப் படுத்தி அதன்கண் சீகண்ட வுருத்திரரை மகேசுரனது வடிவோடொத்த வடிவினனாகத் தோற்றுவித்துப் புருடதத்துவத்தில் நிறுத்தி, அவரால் பிரகிருதி மாயையில் படைத்

தல் முதலிய முத்தொழில்களைச் செய்விப்பர். அனந்ததேவரை, **பன் முகத் திறைவர்** எனலாம். சீகண்ட வுருத்திரர் கறைமிடற்றுண்ணல் ஆதல் வெளிப்படை.

இச் சீகண்ட வுருத்திரர் பிரகிருதியினின்றும் முக்குணங்களையுடைய குணிருத்திரனைக் கறைகண்டம் ஒழித்து ஒழிந்தவற்றால் எல்லாம் தனது வடிவோ டொத்த வடிவினனாகத் தோற்றுவிக்க, அவன் தனது பிராகிருத உடம்பினின்றும் மாயோனைப் பிரதிட்டா கலையில் விளங்கும் மகேசுரனது மால் வடிவோ டொத்த வடிவினனாகத் தோற்றுவித்துப் பிரதிட்டா கலைக்குத் தலைவனாக நிறுத்துவன்.

இம் மாயோன் பிரகிருதியினின்றும் மேற்காட்டிய முறையில் குண தத்துவம் முதல் அப்பு ஈறான தத்துவங்களை முறையே தோற்றுவித்துத் தனது பிராகிருத உடம்பினின்றும் பிரம தேவனை நிவிர்த்தி கலையில் விளங்கும் மகேசுரனது நான்முக வடிவோ டொத்த வடிவினனாகத் தோற்றுவித்து நிவிர்த்தி கலைக்குத் தலைவனாக நிறுத்துவன்.

இப்பிரமதேவன் கந்த தன்மாத்திரையினின்றும் பிருதி தத்துவத்தையும் அதன் காரியங்கள் பலவற்றையும் தோற்றுவித்து நிவிர்த்தி கலைப் புவன காரியங்களை நிகழ்த்துவான்.

நிவிர்த்தி பிரதிட்டை என்னும் கலைகட்குத் தலைவர்களாகிய பிரமனும் விட்டுணுவுமே ஆதிபிரமனும், ஆதி விட்டுணுவும் ஆவர். அவர்கட்குக் கீழ்நின்று அவ்வக் கலைப் புவனங்களில் செயலாற்றும் பிரமன், விட்டுணு உருத்திரன் முதலியோரும் பலர் உளர். அவரெல்லாம் அவாந்தரப் பிரம விட்டுணு உருத்திரர் முதலியோர் ஆவர்.

ஆதியராய் நிற்போரை முதல் ஐயன், முதல் மாயன், முதற் செய்யன் முதலிய பெயர்களாலும், அவாந்தரராய் நிற்போரை இடைநிலைஐயர், இடைநிலைமாயர், இடைநிலைச் செய்யர் முதலிய பெயர்களாலும் நாம் கூறலாம்.

"ஆதி மூர்த்திகட் கருள்புரிந் தருளிய
தேவ தேவன்"*

என்பதில் இவ்வாதி மூர்த்திகள் குறிக்கப்பட்டமை காண்க.

* திருவாசகம் - கீர்த்தித் திருஅகவல் 121, 22.

பிரமன், விட்டுணு, உருத்திரன் என்னும் வழக்க முறை ஒடுக்க முறையாகும். ஆகவே அவர் ஒருவரின் ஒருவர் முறையே உயர்ந்தோராய் நிற்றலே உண்மை. அதனால் விட்டுணுவையும் உருத்திரனையும் சில இடங்களில் பிரமனால் படைக்கப்பட்டு அவனுக்குக் கீழ்ப்பட்டவராகக் கூறுதல் ஆதிபிரமனது ஆணைக்கு உட்பட்டு நிவிர்த்திகலையில் பிரகிருதி புவனங்களில் செயலாற்றும் அவாந்தர விட்டுணு உருத்திரர்களை நோக்கி என்பதும், அவ்வாறே உருத்திரனைச் சில இடங்களில் மயோனுக்குக் கீழ்ப்பட்டவனாகக் கூறுதல் ஆதிவிட்டுணுவுக்குக் கீழ்ப்பட்டுப் பிரதிட்டா கலையில் உள்ள தத்துவ புவனங்களில் அழித்தல் தொழிலைச் செய்யும் அவாந்தர உருத்திரனை நோக்கி என்பதும் தெரிந்துணர்ந்து கொள்ளத்தக்கனவாம்.

அவாந்தர மூர்த்திகள் ஆதிமூர்த்திகளின் பெயரே தமக்கும் பெயராகப் பெறுதல் தொழில் பொதுமை பற்றி என்பதும் அவர்க்கு அவரவர் தொழில்பற்றி வேறு வேறு பெயரும் உள வாகும் என்பதும் உணரற்பாலன.

இவையெல்லாம் மேல்,

''அரியை முன்படைத்திடும் ஒருகற்பத்து''
''நூறு கோடி பிரமர்கள் நொந்தினர்''

என்டன முதலிய மேற்கோள் மொழிகளாலும், அளவற்ற புராண வரலாறுகளாலும் இனிது விளங்கிக் கிடப்பனவாம்.

குணிருத்திரன் சீகண்ட வுருத்திரரின் வேறாகாது ஒன்றிப் பிரகிருதியின் தலைப்பகுதியில் தன்தொழிலைச் செய்திருந்து, புருட தத்துவத்தில் ஒடுக்கம் எய்துவான்.

சாந்தியதீதை, சாந்தி என்னும் இருகலைகளிலும் தானே நேர் நின்று தொழில்களைத் தன் நினைவு மாத்திரத்தானே செய்கின்ற சிவன் வித்தை முதலிய ஏனை மூன்று கலைகளிலும் முறையே அனந்த தேவர்வழி நிற்கும் வித்தையுருத்திரன் சீகண்டவுருத்திரன் வழிநிற்கும் ஆதிவிட்டுணு, ஆதிபிரமன் என்பவரால் தொழில் களைச் செய்விப்பன் ஆதலின், அங்ஙனம் செய்யும் அதிகார

மூர்த்திகளுள் வித்தை யுருத்திரன் முதலிய மூவரும் தம் தம் எல்லையளவில் படைத்தல் முதலிய முத்தொழில்களையே செய்தலும், செய்வித்தலும் உடையர் ஆவர். மறைத்தலை அவர்க்கு முதல்வ ராய சீகண்டரும், அனந்ததேவரும் தாமே செய்வர். அருளல் தொழிலை யாண்டும் சிவன் தானே செய்வன். அதனால் தோற்ற முறையில் வித்தை முதலாக எண்ணப்படும் மூன்று கலைகளிலும் 'சத்திநிபாதர்களாய்த் தன் பணியை (சிவ தன்மம், அல்லது சிவ புண்ணியத்தை)ச் செய்வோர்க்குப் புத்தியை (உலகப் பயனை)ச் சீகண்டரும், அனந்த தேவருமே தர, முத்தியைத் தானே அளிப்பன். எனினும் அபரஞானம்' எனப்படும் நூலுணர்வைப் புத்தியைத் தரும் அவரே உணர்த்த, 'பரஞானம்' எனப்படும் அனுபவ வுணர்வையே தான் உணர்த்துவன். அதனால் சிவன் சாந்தியதீதை முதலிய ஐந்து கலைகளிலும் சதாசிவ மூர்த்தியாயும், சாந்தியதீதை யொழிந்த ஏனை நான்கு கலைகளிலும் பல்வேறுன மகேசுர மூர்த்திகளாயும் இருந்து அருள்புரிதல் விளங்கும்.

இதனுனே வித்தை, பிரதிட்டை, நிவிர்த்தி என்னும் கலைகட்குத் தலைவராய் உள்ள உருத்திரன், மால், அயன் என்னும் மூவரும் தம் தம் தொழில் செவ்வனே நடைபெற்றுத் தாம் தம் பதங்களில் நீடுவாழ வேண்டித் தம் தம் கலையில் உருத்திரன் மால் அயன் என்று எழுந்தருளிய மூர்த்திகளை வழிபட அவர்கட்கு அவர் கருதிய பயனை அச்சிவன் தந்து கொண்டிருப்பன் என்க.

இதனுல் அயன், மால், உருத்திரன் என்னும் மூவரும் அணு பக்கத்தினர், சம்பு பக்கத்தினர் என இவ்விரு திறப்படுதல் விளங் கும். உயிர்களுள் நல்வினை மிகுதியால் அயன், மால், உருத்திரன் என்னும் நிலையை எய்தினேர் அணு பக்கத்தினரும், அவர்கள் பொருட்டும், ஏனை உயிர்கள் பொருட்டும் நிவிர்த்தி, பிரதிட்டை, வித்தை என்னும் கலைகளில் உருத்திரன், மால், அயன் என எழுந்தருளியிருக்கும் மகேசுர மூர்த்திகள் சம்பு பக்கத்தினரும் ஆவர் என உணர்க.

இவ்வாற்றுல்,

''தேவ ராயும் அசுர ராயும் சித்தர்செழு மறைசேர்
நாவரராயும்''

எனக் குறித் தருளிய பின் அவர்களோடு ஒப்ப "மூவராய முதல் ஒருவன்"[1]

"இருவரோ டொருவ னாகி நின்றானை"[2]

"திருமாலொடு நான்முகனும்
தேடித் தேடொணாத் தேவன்"[3]

"மூவரும் அறிகிலர் யாவர்மற் றறிவார்"[4]

என்றாற்போல உயிர்வருக்கத்துட்படுத்து ஓதப்படும் மூவர் அணு பக்கத்தினர் என்பதும்,

"படைத்தளித் தழிப்பமும் மூர்த்திகள் ஆயினை"[5]

"நாரணன்காண்; நான்மு கன்காண்;
... அவன்என் கண்ணுளானே"[6]

"ஆதி அரியாகிக் காப்பான் அயனாய்ப் படைப்பான்
அரனாய் அழிப்பவனும் தானே"[7]

என்றாற்போல முதல்வனது வேறுபட்ட நிலையினராக ஓதப் படும் மூவர் சம்புபக்கத்தினர் என்பதும் ஓர்ந்துணர்ந்துகொள்ளப்படும்.

மேல்[8] முத்தொழிலையும் முதல்வன் நினைவு மாத்திரையானே செய்தற்கு மேற்கோளாகக் காட்டப்பட்ட ஞானசம்பந்தரது திரு மொழியிற் போந்த மூவர் சம்புபக்கத்தினராதலும் ஈண்டு உய்த்துணர்ந்துகொள்க.

நவந்தரு பேதம்:

இங்குக் காட்டிய சம்பக்க உருத்திரன் முதலிய மூவரோடு மகே சுரன், சதாசிவன், இருவரையும் அவர்க்கு மேலாக மேற்காட்டிய அபர வாக்சுவரன் (சிவன்) பரவாகீசுவரன் (நாதமூர்த்தி) என்னும்

1) திருமுறை – 1. 53. 6) திருமுறை 6 8.3.
2), 5) ஷை - 128. 5,41. 7) திருமுறை-11. ஞான உலா- 5.
3) திருமுறை 4.9.12. 8) பக்கம் - 94.
4) திருவாசகம் - திருப்பள்ளி -8.

இருவரையும் கூட்டச் சிவன் நிலைகள் ஏழாகும். எனினும் பரவாகீசுரனது நாத தத்துவத்திற்குப் பின், பரவாகீசுவரிக்கு இடமாகின்ற விந்து தத்துவமும், அபர வாகீசுவரனுக்குரிய சிவதத்துவத்திற்குப் பின் அபரவாகீசுவரிக்குரிய சத்தி தத்துவமும் இடை இடையே வேறு வேறு தோன்றுதலால் அவற்றிற்குரிய 'விந்து, சத்தி' என்னும் சத்தி நிலைகள் இரண்டனையும் மேற்காட்டிய சிவன் நிலைகள் ஏழனோடும் கூட்டி, சிவ பேதத்தை, 'நவந்தரு பேதம்' என வழங்குவர், அதனை,

> ''சிவம், சத்தி, நாதம், விந்து,
> சதா சிவன், திகழும் ஈசன்,
> உவந் தருள் உருத்திரன்றன்,
> மால், அயன் ஒன்றின் ஒன்றாய்ப்
> பவம்தரும்; அருவம் நால், 'இங்கு
> உருவம்நால்; உபயம் ஒன்று
> நவந்தரு பேதம் ஏக
> நாதனே நடிப்பன் என்பர்''*

என்னும் வழிநூலால் இனிதுணரப்படும். 'நவந்தரு பேதம்' எனப்படும் இவ்வொன்பதனுள் முதல் நான்கும் அருவத் திருமேனி, இறுதி நான்கும் உருவத் திருமேனி, இடைஒன்றும் அருவுருவத் திருமேனி என்பதும் குறிக்கப்பட்டமை காண்க. இதனுள் பர நாத பர விந்து நிலைகளே 'சிவம், சத்தி' எனவும், அபர நாத அபர விந்து நிலைகளே 'நாதம், விந்து' எனவும் கூறப்பட்டமை அறிந்து கொள்க.

இவ்வாறு நவந்தரு பேதங்களையும் 'சிவபேதங்களே' என்றல் மரபாயினும், சத்தி எனப்பட்டதும், விந்து எனப்பட்டதும் சத்தி பேதங்களேயாக, சிவபேதம் உண்மையில் ஏழே என்பதையும் வழிநூல்,

> ''சத்தியாய், விந்து சத்தி
> யாய், மனோன் மனிதா னாகி,
> ஒத்துறு மகேசை யாகி,
> உமை, திரு, வாணியாகி

* சித்தியார் சு. 2 75

வைத்துறும் சிவாதிக் கிங்஫ன்
வருஞ்சத்தி ஒருத்தி யாகும்;
எத்திறம் நின்றான் ஈசன்,
அத்திறம் அவளும் நிற்பள்''(1)

என விளக்கினமை காண்க. இதனுள் சத்திபேதம் ஏழேயாகக் கூறினமை நோக்கற்பாற்று. இதனால் சிவன்,

''நாதன், சிவன், சதாசிவன், மகேசுவரன்,
உருத்திரன், மால், அயன்''

என நிற்குங்கால், சத்தி,

''விந்து, சத்தி, மனோன்மனி, மகேசுவரி,
உமை, திருமகள், கலைமகள்''

என்று ஆகி, அவனோடு இயைந்து நிற்பாள் என்பதும் தெற்றென விளங்குவதாம்.

இதனானே, நல்வினை மிகுதியால் அணுபக்கத்துப் பிரமன், மால் முதலிய அதிகார தேவராய் நிற்போர்க்கு அவ்வாற்றால் தேவியராய் உடன் இயைந்து நிற்கும் அணு பக்கத்தவரும் உளர் என்பதும் உணரப்படும்.

இன்னும், ''எத்திறம் நின்றான் ஈசன், அத்திறம் அவளும் நிற்பாள்'' என்றதனால், 'அவ்வக் காரியம் பற்றிச் சத்தியும், சிவனும் அளவிலா உருவும், பெயரும், தொழிலும் உடையராவர்' என்பதும் விளங்குதல் காண்க. இவையெல்லாம் ஆன்மாக்களை உய்வித்தல் வேண்டும் என்னும் கருணை காரணமாக அன்றிப் பிறிதொரு காரணத்தானும் அன்றாம்.

''நானாவித உருவாய் நமை ஆள்வான்''*(2)

என்னும் அருட்டிருமொழி இங்கு ஊன்றி உணரற்பாலது.

1 சித்தியார் சூ. 2-75 2 திருமுறை 1.9.5.

இந்நிலைகளில் கொள்ளப்படுகின்ற திருமேனிகள் யாவும் அருட்டிருமேனிகளே யன்றி, மாயா உருவங்கள் அல்ல என்பது,

""அரிதரு கண்ணியாளை ஒருபாக மாக
அருள்கா ரணத்தில் வருவார்""*(1)

எனவும்,

""உருமேனி தரித்துக் கொண்ட
தென்றலும் உருவி றந்த
அருமேனி யதுவும் பெற்றோம்;
அருஉரு ஆன போது
திருமேனி உபயம் பெற்றோம்;
செப்பிடில் மூன்றும் நந்தம்
கருமேனி கழிக்க வந்த
கருணையின் வடிவவு காணே""

எனவும்,

""உருவருள்; குணங்க ளோடும்
உணர்வருள் உருவிற் றோன்றும்
கருமமும் அருள்; அரன்றன்
கரசர ணாதி சாங்கம்
தரும்அருள்; உபாங்க மெல்லாந்
தானருள்; 'தனக்கொன் றின்றி'
அருளுரு உயிருக் கென்றே
ஆக்கினன் அசிந்த னன்றே""2

எனவும் கிளந்தோதியருளிய வாற்றால் விலங்கும்.

இறைவன் உயிர்கட்கு அருளும் பயன் புத்தி, முத்தி, அவை யாவன உலகப்பயனும், வீடுபேறும் என்பது மேற்பலவிடத்தும் விளங்கிக் கிடந்தது. அவற்றுள் உலகப் பயனிடத்துப் பற்றுச் சிறிதும் நீங்கப் பெருதவர் தாழ்வினத்தவரும், சிறிது நீங்க,

1) திருமுறை - 4. 8. 2.2 2) சித்தியார் சூ-1. 55, 47.

முற்றும் நீங்கப் பெறுதவர் இடையினத்தவரும், உலகப் பற்று முற்றும் நீங்க வீடு பேற்றையே விரும்புவோர் உயர் இனத்தவரும் ஆவர். இம் மூவினத்தவருள் முன்னை இரண்டினத்தார்க்கும் அருள்புரிபவர் அதிகார மூர்த்திகளாகிய அணு பக்கத்தவரும், உயர் இனத்தார்க்கு அருள்புரிபவர் சிவ நிலையினராகிய சம்பு பக்கத்தவரும் ஆவர். அதனால், நாதம் முதலாகப் பிருதிவியீறாக உள்ள தத்துவ உலகங்கள் அனைத்திலும் அணு பக்கக் கடவுளர், சம்பு பக்கக்கடவுளர் என்னும் இருதிறக்கடவுளரும் உளராதல் ஒருதலை, மேற்காட்டிய வழிநூற் செய்யுளில்,

''நவந்தரு பேதம் ஏக நாதனே நடிப்பன்''

என அயன் ஈறாக அனைத்தையும் சம்பு பக்கமாகவே ஓதினமை யால், மேற்கூறியதன்கண் ஐயத்திற்கு இடமில்லை. அங்ஙன மாகவும், சில கருத்துப்பற்றிச் சில ஆகமங்களுள் பிறவாறு கூறியிருப்பினும் அவையே பற்றி 'மகேசுரனுக்குக் கீழ்ச் சம்பு பக்கம் இல்லை' என்றலும், 'அதனால் இவ்வுலகத்தில் நாயன்மார் அறுபத்து மூவரேயாயினும், பிறர் எவரேயாயினும் அவர்க்கு நேர்ப்பட்டு அருள் புரிந்தவரும், அவர் பெற்ற வீடுபேறும் சீ கண்ட உருத்திரரும், அவரது உலகமுமே' எனவும், 'அவ்வுலகமும் ஈண்டுள்ள கயிலாய மலையே' எனவும் கூறுவன வெல்லாம் திருத் தொண்டர் புராணம் முதலிய திருமுறைகளோடு முரணுவனவாம். ஆகவே, 'நிவிர்த்தியீறாக உள்ள அனைத்துக் கலைகளிலும் சம்பு பக்கங்கள் உள' என்பதே மெய்கண்டநெறி என ஒருதலையாக உணர்ந்து கடைப்பிடித்துக்கொள்க.

அபர ஞானம், பரஞானம் என்னும் இரண்டனுள் அபர ஞான மாகிய நூலறிவு பர்தநிலைப் பட்டதேயாதலின் அதனை அதிகார மூர்த்திகள் தருதற்கு இழுக்கில்லை. எனவே பரஞானமே சிவனு லன்றிப் றரால் தரப்படாது என்க.

சகலரேயன்றி அகலரும் பக்குவம் வாயாத பொழுது நூலறிவை வேண்டுபவரேயாவர்.

மேன் மேல் உலகத்தவர் கீழ்க் கீழ் உலகங்களிலும் வருதல் உண்மையான், ஈசுர தத்துவ உலகத்தை யடைந்தோரும் ஈண்

டுள்ள கயிலாய மலையின்கண் மகேசுர மூர்த்திகளைச் சார்ந்து வருதல் உண்டு என்க.

மூவகைத் தத்துவப் பெயர்க் காரணம்

மேற்கூறி வந்தவாற்றால், 'பிருதிவி முதல் பிரகிருதி யீருக உள்ள தத்துவங்கள் சீகண்ட உருத்திரராலே தோன்றியொடுங்கும்' என்பது விளங்குதலால், அத் தத்துவங்கள் 'ஆன்ம தத்துவம்' என்னும் பெயரைப் பெற்றன. 'ஆன்மா' என்பது இங்கு, சகல வருக்கத்து ஆன்மாவின்மேல் நின்று, அவ்வான்மாக்களுக்குத் தலைவராகிய சீகண்ட வுருத்திரரைக் குறித்தது.

'அசுத்த மாயைத் தத்துவம் ஏழும் வித்தியேசுரருள் சிறந்த அனந்த தேவராலே தோன்றி யொடுங்குதலால் அவை 'வித்தியா தத்துவம்' எனப் பெயர் பெற்றன. 'விந்தை' என்பது இங்கு வித்தியேசுரரைக் குறித்தது.

சுத்த தத்துவம் ஐந்தும் சிவனாலே தோன்றி யொடுங்குதலின் அவை 'சிவதத்துவம்' எனப் பெயர் பெற்றன.

இனி, சகல வருக்கத்தினராகிய நம்மனோருக்குச் சிறப்பாய் நிற்றல் பற்றி 'ஆன்ம தத்துவம்' எனவும், வித்தையாவது அறிவாகலின் அறி விச்சை செயல்களைத் தோற்றுவிக்கும் கருவிகளாதல் பற்றி 'வித்தியா தத்துவம்' எனவும், சிவனுக்கு இடமாய் நிற்றல் பற்றி 'சிவ தத்துவம்' எனவும் பெயர் பெற்றன என்றலும் ஒன்று.

ஐங்கலைகளின் சிறப்பு

இதுகாறும் கூறி வந்தவற்றால் 'பிற சமயங்களில் ஐம்பெரும் பூதங்கள்போலச் சைவத்தில் நிவிர்த்தி முதலிய ஐந்து கலைகளே அனைத்திற்கும் நிலைக்களம்' என்பது பெறப்பட்டது, அதனால் இக் கலைகள் தூய்மை பெற்ற வழியே ஏனைப் பொருள்களும், அவற்றில் கட்டுண்டு நிற்கின்ற ஆன்மாவும் தூய்மைப்படும் என்பது விளங்கும்.

பிருதிவி முதலிய பூதங்களின் ஆற்றலைத் தடுத்தல் விடுத்தல் களைச் செய்யும் ஆற்றலை மக்கள் அடைதற்பொருட்டு அவை பற்றிய வழிபாட்டு முறைகள் உள்ளன. அவற்றுள் அவ்வவற்

றுக்கு உரிய பீசாக்கரங்களும், மந்திரங்களும், பிறவும் உள. அவை யெல்லாம் சைவத்தில் இப்பஞ்ச கலைகட்கு உரியனவாகவே கொள்ளப்படும்.

''நெறிதரு கலை ஐந் திற்கும்
நிகழ்த்துவர் இந்த நீர்மை''[1]

என்னும் வழிநூற் கூற்றுல் உணர்க. இதனுனே மேல், ''பாரிடை ஐந்தாய்ப் பரந்தாய் போற்றி''[2] என்பது முதலிய ஐந்தும் கலா மந்திரங்களாய்ப் பயன் தரற்கு உரிய ஆதலும் உணர்ந்து கொள்ளப்படும்.

வழிபாட்டு முறைகளுள் மந்திரம் பற்றி இங்கு ஒன்று கூறற் பாலது.

மேல் இந் நூற்பாவில் அத்துவித அதிகரணத்தில் கூறப் பட்டபடி இறைவன் சொல்லும், பொருளும் ஆகிய அனைத் துலகங்களிலும் உடலில் உயிர்போலக் கலப்பினுல் அவையேயாய் நிற்பன் ஆதலின் மேற்கூறப்பட்ட மந்திரம், பதம், வன்னம், புவனம், தத்துவம், கலை என்னும் அத்துவாக்கள் ஆறுமே அவனுக்குத் திருமேனியாய் நிற்க, அவன் அவையனைத்திலும் உடலில் உயிர்போலக் கலந்து நிற்றல் தெளிவாம். ஆயினும் அவற்றுள் மந்திராத்துவா அவனுக்குச் சிறப்புத் திருமேனியாகச் சொல்லப்படுகின்றது. அதற்குக் காரணம் சொல்லுலகம் சுத்த மாயா காரியமாய்ச் சிவனது சத்தி நேரே பற்றி நின்று ஐந்து கலை களிலும், பல தத்துவ தாத்துவிகங்களின் வழிச் செயலாற்றுதற்கு ஏற்புடையதாய் இருத்தலே. இதனை,

''மந்திரம் அத்து வாவின்
மிகுத்தொரு வடிவ மாகத்
தந்ததென் அரனுக் கென்னின்,
சகத்தினுக் குபாதா னங்கள்
விந்துமோ கினிமான் மூன்றும்;
இவற்றின்மே லாகி விந்துச்
சிந்தைஆர் அதீத மான
சிவசத்தி சேர்ந்து நிற்கும்''
[உபாதானம்-முதற் காரணம்]

1. பக்கம் - 245 2. சித்தியார் - சூ. 2 68.

டுள்ள கயிலாய மலையின்கண் மகேசுர மூர்த்திகளைச் சார்ந்து வருதல் உண்டு என்க.

மூவகைத் தத்துவப் பெயர்க் காரணம்

மேற்கூறி வந்தவாற்றால், 'பிருதிவி முதல் பிரகிருதி யீருக உள்ள தத்துவங்கள் சீகண்ட உருத்திரராலே தோன்றியொடுங்கும்' என்பது விளங்குதலால், அத் தத்துவங்கள் 'ஆன்ம தத்துவம்' என்னும் பெயரைப் பெற்றன. 'ஆன்மா' என்பது இங்கு, சகல வருக்கத்து ஆன்மாவின்மேல் நின்று, அவ்வான்மாக்களுக்குத் தலைவராகிய சீகண்ட வுருத்திரரைக் குறித்தது.

'அசுத்த மாயைத் தத்துவம் ஏழும் வித்தியேசுரருள் சிறந்த அனந்த தேவராலே தோன்றி யொடுங்குதலால் அவை 'வித்தியா தத்துவம்' எனப் பெயர் பெற்றன. 'விந்தை' என்பது இங்கு வித்தியேசுரரைக் குறித்தது.

சுத்த தத்துவம் ஐந்தும் சிவனாலே தோன்றி யொடுங்குதலின் அவை 'சிவதத்துவம்' எனப் பெயர் பெற்றன.

இனி, சகல வருக்கத்தினராகிய நம்மனோருக்குச் சிறப்பாய் நிற்றல் பற்றி 'ஆன்ம தத்துவம்' எனவும், வித்தையாவது அறிவாகலின் அறி விச்சை செயல்களைத் தோற்றுவிக்கும் கருவி களாதல் பற்றி 'வித்தியா தத்துவம்' எனவும், சிவனுக்கு இடமாய் நிற்றல் பற்றி 'சிவ தத்துவம்' எனவும் பெயர் பெற்றன என்றலும் ஒன்று.

ஐங்கலைகளின் சிறப்பு

இதுகாறும் கூறி வந்தவற்ருல் 'பிற சமயங்களில் ஐம்பெரும் பூதங்கள்போலச் சைவத்தில் நிவிர்த்தி முதலிய ஐந்து கலைகளே அனைத்திற்கும் நிலைக்களம்' என்பது பெறப்பட்டது, அதனால் இக் கலைகள் தூய்மை பெற்ற வழியே ஏனைப் பொருள்களும், அவற்றில் கட்டுண்டு நிற்கின்ற ஆன்மாவும் தூய்மைப்படும் என்பது விளங்கும்.

பிருதிவி முதலிய பூதங்களின் ஆற்றலைத் தடுத்தல் விடுத்தல் களைச் செய்யும் ஆற்றலை மக்கள் அடைதற்பொருட்டு அவை பற்றிய வழிபாட்டு முறைகள் உள்ளன. அவற்றுள் அவ்வவற்

றுக்கு உரிய பீசாக்கரங்களும், மந்திரங்களும், பிறவும் உள. அவை யெல்லாம் சைவத்தில் இப்பஞ்ச கலைகட்கு உரியனவாகவே கொள்ளப்படும்.

''நெறிதரு கலை ஐந் திற்கும்
நிகழ்த்துவர் இந்த நீர்மை''[1]

என்னும் வழிநூற் கூற்றால் உணர்க. இதனானே மேல், ''பாரிடை ஐந்தாய்ப் பரந்தாய் போற்றி''[2] என்பது முதலிய ஐந்தும் கலா மந்திரங்களாய்ப் பயன் தரற்கு உரிய ஆதலும் உணர்ந்து கொள்ளப்படும்.

வழிபாட்டு முறைகளுள் மந்திரம் பற்றி இங்கு ஒன்று கூறற் பாலது.

மேல் இந் நூற்பாவில் அத்துவித அதிகரணத்தில் கூறப் பட்டபடி இறைவன் சொல்லும், பொருளும் ஆகிய அனைத் துலகங்களிலும் உடலில் உயிர்போலக் கலப்பினால் அவையேயாய் நிற்பன் ஆதலின் மேற்கூறப்பட்ட மந்திரம், பதம், வன்னம், புவனம், தத்துவம், கலை என்னும் அத்துவாக்கள் ஆறுமே அவனுக்குத் திருமேனியாய் நிற்க, அவன் அவையனைத்திலும் உடலில் உயிர்போலக் கலந்து நிற்றல் தெளிவாம். ஆயினும் அவற்றுள் மந்திராத்துவா அவனுக்குச் சிறப்புத் திருமேனியாகச் சொல்லப்படுகின்றது. அதற்குக் காரணம் சொல்லுலகம் சுத்த மாயா காரியமாய்ச் சிவனது சத்தி நேரே பற்றி நின்று ஐந்து கலை களிலும், பல தத்துவ தாத்துவிகங்களின் வழிச் செயலாற்றுதற்கு ஏற்புடையதாய் இருத்தலே. இதனை,

''மந்திரம் அத்து வாவின்
மிகுத்தொரு வடிவ மாகத்
தந்ததென் அரனுக் கென்னின்,
சகத்தினுக் குபாதா னங்கள்
விந்துமோ கினிமான் மூன்றும்;
இவற்றின்மே லாகி விந்துச்
சிந்தைஆர் அதீத மான
சிவசத்தி சேர்ந்து நிற்கும்''

[உபாதானம்-முதற் காரணம்]

1. பக்கம் - 245 2. சித்தியார் - சூ. 2 68.

"சுத்தமாம் விந்துத் தன்பால்
தோன்றிய ஆத லானும்,
சத்திதான் பிரேரித்துப் பின்
தான்அதிட் டித்துக் கொண்டே
அத்தினல் புத்தி முத்தி
அளித்தலால் அரனுக் கென்றே
வைத்தவாம் மந்திரங்கள்
வடிவென மறைகள் எல்லாம்"*(1)

என விளக்கினர் வழிநூல் ஆசிரியர்.

மாயையின் காரியமாய் உள்ள கருவிகள் யாவும் ஆன்மாக்களுக்கு அறிவைத் தருவனவேயாயினும் அவற்றுள், 'நாதம்' என்றும், 'எழுத்தோசை' என்றும் சொல்லப்படுகின்ற சொற்களும், சொற்றொடர்களுமே ஆன்மாவின் அறிவை நேரே பற்றி அதனை விளக்குவதாகும். அதனல், அனைத்துக் கருவிகளையும் செயற்படுத்தி நிற்கின்ற சிவ சத்திக்கு ஆன்மாவின் அறிவை விளக்குதற்கு மொழியே நேர் வாயிலாய் அமைகின்றது.

இனி,

"செப்ப லுற்ற பொருளின் சிறப்பினல்
அப்பொ ருட்(கு) உரை யாவரும் கொள்வரால்"*(2)

என்று அருளிச் செய்தவாறு, சொற்கள் - 'உயர்ந்தன, இழிந்தன' எனவும், 'தூயன, மாசின' எனவும் இன்னேரன்னவாகப் புகழவும், இகழவும் படுதல் அவை குறிக்கும் பொருள் பற்றியேயாம். எழுத்து முதலிய உறுப்புக்கள் பிழையாமையும், பிழைத்தலும் ஆகிய இவை பற்றியும் சொற்கட்குப் புகழும், இகழும் மேற்போக்கில் உளவாகும்.

எல்லா உயிர்களையும், அவற்றது மன மொழி மெய்களையும் இறைவன் பொதுவாகத் தனது திருமேனியாகக் கொண்டிருப்பினும், தனது திருவருளைப் பெற்றவர்க்கு அவன் தன்னையே

*(1) சித்தியார் - சூ. 1.59,58 (2) பெரிய புராணம்-பாயிரம்.

வழங்கி நிற்றலால் அருளாளர்களது உயிரையும், அவர்களது மன மொழி மெய்களையும் அவன் தனது சிறப்புத் திருமேனியாகக் கொண்டிருப்பன். அதனால் ஏனையோரது மனமொழி மெய்களிலும் அவரது மன மொழிமெய்களில் அவனது சத்தி சிறப்பு விளக்கம் பெற்று நிற்குமாதலின் அவை அருள்வடிவேயாகும். அங்ஙனமாக லின் அருளாசிரியர் வாளா மொழியாது ஆணையாக மொழியும் மொழிகள் மந்திரமாய் நிற்பனவாம். இதனையே,

"நிறைமொழி மாந்தர் ஆணையிற் கிளந்த
மறைமொழி தானே மந்திரம் என்ப"*(1)

என்றார் தொல்காப்பியனார். ஆகவே, அருளாசிரியரது சொல்லாயினும் சொற்றொடராயினும், மற்றும் பாட்டாயினும், உரையாயினும், அவரது ஆணையை உடைத்தாதலே மந்திரத்திற்கு இலக்கணமாயிற்று.

'மந்திரம் என்பதற்கு நினைப்பவனைக் காப்பது' என்பது பொருள். நினைப்பவனைக் காப்பது இறைவனது திருவருளேயன்றிப் பிறிதொன்றன்று. அதனால் உண்மை மந்திரமாவது இறைவனது திருவருளே. ஆயினும் அது தவத்தோர்க்குப் புத்தி முத்திகளைத் தருதற்கு வாயிலாகக் கொள்ளும் சொற்களும், சொற்றொடர்களும் 'மந்திரம்' என உபசரித்துக் கூறப்படுகின்றன.

மந்திரமொழிகளே சிவ சத்திக்குச் சிறந்த வாயிலாதல் மேற் கூறப்பட்டமையால் இவ்வுலகத்தில் கல், மண். பொன்வகைகள் முதலிய வடிவங்களிலும் இறைவனை மந்திர வடிவிற்கண்டு வழி படுதலே சிறந்ததாகும்.

கல், மண், பொன் முதலிய தாத்துவிகப் பொருள்களும் இறைவனுக்கு வடிவமே என்பது மேற்கூறியவாற்றானே இனிது விளங்குவது. எனினும், 'மந்திர வடிவம் அவற்றினும் சிறந்தது' என்பது மீட்டும் நன்கு உணர்தற்பாலது.

"மாயை காரிய உருக்களும் எம்பிரான் வடிவம்
ஆய வேல் அவை அருள்மய மாகும்"

* தொல். பொருள் - செய்யுளியல்.

எனப் பாடியம் உடையார் தமது காஞ்சிப் புராண அவையடக்கச் செய்யுளில், படிமங்கள் இறைவன் வடிவாதலை எடுத்துக் கூறினர். இவ்வடிவங்களை வைணவர் 'அற்சாவதாரம்' என்பர் படிமங் களிலும், அடியார் இடத்திலும் இறைவன் நின்று உலகர் செய்யும் வழிபாடுகளை ஏற்றருளுதலை,

> ''தாபர சங்க மங்கள்
> எனும்இரண்டுருவில் நின்று
> மாபரன் பூசை கொண்டு
> மன்னுயிர்க் கருளை வைப்பன்''[1]

எனக் கூறினர் வழிநூல் ஆசிரியர். தாபரமாகிய படிமங்களில் மந்திரத்தால் வழிபடுதலின் சிறப்பை இவ்வாசிரியர் இறுதி நூற்பாவிற்கூறுவார்.

மந்திரங்களுள் 'பீசாக்கரம்' அல்லது 'வித்தெழுத்து' என்பன குறியீட்டெழுத்தன்றிச் சொற்களோ, சொல்லுறுப்புக்களோ அல்ல. அதுபற்றியே ஆசிரியர் தொல்காப்பியனர்,

> ''மந்திரப் பொருள்வயின் ஆஅ குநவும்''[2]

என, 'அவை ஆசிரியர் ஆணையானே தத்தம் பொருட்கு உரிய வாதல் அல்லது, வழக்குச் சொற்கள் போல வழக்கு முறை பற்றிப் பொருட்குரியன ஆகாமையின் அவற்றிற்குச் சொல் முறைமை பற்றி இலக்கணங் கூறப்படாது'* எனப் புறனடை தந்துபோயினர். ஆகவே, அடிப்பட்ட வழக்காய் ஆகமங்களில் இடம் பெற்று நிற்கும் அவ் வித்தெழுத்துக்கள் எல்லா மொழி மந்திரங்களோடும் இயைந்து அவற்றை உயர்த்துதற்கு உரியன வேயாம் என்க.

இனி ஆரிய மொழிகள் மிடற்றினின்று நேரே வாய்வழியாக வெளிப்படுத்தும் மூச்சொலிகளைச் சிறப்பாக உடையன. அவையே வடமொழியுள் 'விசர்க்கம்' எனப்படும் இறுதி உயிரெழுத்தும், முப்பத்துமூன்ருவது மெய்யெழுத்தும் ஆகும். அவ்வொலிகளை

1. தொல்-பொருள்-செய்யுளியல். 2. தொல் - சொல்.

அனுகரண ஓசையாக வாம மார்க்க வழிபாட்டில் தமிழரும் கொண்டு ஒலிப்பர். எனவே சான்ருேர் தமிழில் அது கொள்ளப் படாமையால் குற்றம் இன்று. அருளாசிரியர் பலர் பலவிடத்து 'நம' என்றே ஓதியருளுதல் அறியத்தக்கது. அதனுல் மேற் காட்டியனவும், பிறவும் ஆகிய தமிழ் மந்திரங்களின் வழியே வழி பாடு செய்வோர் தமிழெழுத்தாளுய தமிழ்ச் சொற்களானே வழி படுதலே தக்கதாம். அதனுல் அவ்வழிபாடுகள் குற்றம் அற்றன வாய்த் தம் பயனைத் தருதற்கண் ஐயம் இன்று என்க.

இவ்வாறு கன்மம் பற்றிய இயைபில் மாயை பற்றிய விளக்கங் களையும் ஆசிரியர், "நெல்லுக்குமியும்" என்னும் இவ்வெண்பாக் குறிப்பினுல் கொள்ள வைத்தார். ஆணவத்தின் இயல்பும் சிறிதே குறித்தார். எனினும் அதனை நான்காம் நூற்பாவில் வைத்து உணர்த்துதலே ஆசிரியர் கருத்தென்க.

இஃது இருவினையை நுதலி எழுந்து, இருவினை அதிகரணமாய் நிற்பினும், இதன்கண் இயைபு பற்றி ஏனை ஆணவ மாயைகளின் இயல்பும் ஓராற்ருல் கொள்ளக் கிடந்தன என்க.

இரண்டாம் அதிகரணம் முடிந்தது.

மூன்ரும் அதிகரணம்

("போக்கு வரவு புரிய")

முன்னுரை

முன்னை அதிகரணத்தில் ஆன்மாக்களுக்கு அவை முற்பிறப்பில் செய்தவினை இப்பிறப்பில் இறைவன் ஆணையால் வரும் என்றமை யால், 'ஒரு பிறப்பில் பிறந்து வாழ்ந்து இறந்த உயிர் அவ்வாறு இறந்தே ஒழியாது, முன்பு தான் செய்த வினைப்பயனை நுகர்தற்கு மீளப் பிறத்தல் உண்டோ' என ஐயம் நிகழும். அவ்வையத்திற்கு ஏகான்மவாதிகளுள் ஒருசாரார் ஆகிய கிரீடாப் பிரமவாதிகள், உபநிடதங்களுள் - குடம் உடைந்தவழி அக்குடத்தில் இருந்த

ஆகாயம் வெளி ஆகாயத்தோடு ஒன்றாய் விடுதல் போல, உடம்பு நீங்கியவுடன் அவ்வுடம்பில் இருந்த உயிர் பிரமத்தோடு சேர்ந்து பிரமமாய்விடும் - எனக் கூறப்பட்டுள்ளது, ஆகவே இறந்த உயிர் மீளப் பிறத்தல் இல்லை' என விடை கூறுவர். அது பொருந்தாது. இறந்த உயிர் மீளவும் பிறக்கும் என இவ்வதிகரணத்தால் நிறுவுகின்றார். அதனால் இது போக்கு வரவு அதிகரணமாகும். போக்கு - இறப்பு, வரவு - பிறப்பு.

அதிகரணம்

மேற்கோள்

இனி - இவ்வான்மாக்கள் மாறிப் பிறந்து வரும் -என்றது.

ஏது

தோற்றமும் ஈறும் உள்ளதற்கல்லது உளதாதல் இன்மையின்.

மேற்கோளின் பொருள்

"மாறிய பின்பு" என்பது "மாறி" எனத் திரித்து நின்றது. மாறுதல் - இறத்தல். அஃது ஏதுவிற் கூறியவாற்குன் விளங்கும். ,பிறந்தே' என்னும் தேற்றேகாரம் தொகுத்தலாயிற்று. வருதல் - தொடர்ந்து நிகழ்த்துதல்.

விளக்கம்

இங்ஙனம் உரையாக்கால் இவ்வதிகரணத்திற்கு இடம் தந்து நின்ற ஐயம் பெறப்படாமையறிக.

"மாறிப் பிறத்தல்" என்பதற்கு, 'அச்சு மாறிப் பிறத்தல்' என்பாரது கூற்று ஈண்டைக்கு யாதும் இயைபுடைத்தாகாமையே யன்றி, அஃது ஒருதலையாகாமையும் உணர்க.

'இறந்த உயிர் இறந்தேபோக, வேறு உயிரே பிறப்பது என்னது, முன்பு இறந்த உயிர்தானே மீளப் பிறந்துவரும் -

என்பதற்குப் பிரமாணம் யாது' என்னும் தடைக்கு விடையாகவே ஏதுக் கூறினர்.

ஏதுவின் பொருள்

இதன் பொருளை மேற்கூறிய "சற்காரிய வாதம் பற்றித் தெளிக. "உள்ளது" என்றது, 'முன்னும் பின்னும் உள்ளது' என்றவாறு; அது 'தோற்றமும் ஈறும்' என்றதனனே பெறப்படுதல் காண்க. 'வாழ்ந்ததற்கன்றி இறத்தல் கூடாமைபோல, முன்பும் உள்ளதற்கன்றிப் பிறத்தல் கூடாமை உய்த்துணர்ந்து கொள்ளப் படும்' என்றற்கு 'ஈறு' என்பதனையும் உடன்கூறினர். அதனல் 'யாதோர் உயிர் பிறந்தது, அது முன்பு இறந்து ம என்பது துணியப்படுதல் அறிக.

'ஈண்டுக் கூறுவன எல்லாம் புனர் உற்பவம் பற்றியனவே' என்பது கருத்துளரையுட் கூறப்பட்டமையின் இங்குத் துணியப் படும் பொருள்' மேற்கூறியதேயாதல் உணர்க.

'உளதாதல்' என்னும் ஒருமை 'தோற்றமும், ஈறும்' என்ப வற்ருேடு தனித்தனி சென்று இயையும்.

"உறங்கு வதுபோலுஞ் சாக்கா டுறங்கி
விழிப்பது போலும் பிறப்பு" *1

எனவும் "புல்லாகிப் பூடாய்" என்று எடுத்துக் கொண்டு, பல் வகைப் பிறவிகளையும் கூறி, முடிவில்,

"எல்லாப் பிறப்பும் பிறந்திளைத்தேன் எம்பெருமான்" *2

எனவும் இன்னோரன்னவாக ஓர் உயிர்தானே மாறி மாறிப் பல பிறப்புக்களிற் செல்வதை வலியுறுத்தி ஓதிய திருமொழிகள் பல வாதல் அறிக.

இன்ன உரையளவைகளைத் தெளியா தொழியினும் மேற் கூறிய கருதலளவை பற்றியானும் 'இறந்த உயிர் மீளவும் பிறக்கும்' என உணரமாட்டாதாரை நோக்கியே,

*1 திருக்குறள் — 339. 2 திருவாசகம் — சிவ புராணம் — [26 — 31

"மறுபிறப் பில்லெனும் மடவோர்" *

என்றனர் சான்றோர் என்க. எனவே உயிர்கட்கு முற்பிறப்பு பிற் பிறப்புக்கள் உளவாதல் தெள்ளிது என அதனை நிறுவியவாற்றால் 'உயிர்கட்கு அவை முன் முன் பிறப்புக்களில் செய்த வினைகள் பின் பின் பிறப்புக்களில் வந்து பற்றும்' என்பது நிறுவப்பட்டதாம்.

இனி இவ்வதிகரணம் 'இறப்பையும், பிறப்பையும் உயிர்கள் பொருட்டாகச் சிவனே எய்துவன்' என்னும் சிவாத்துவித சைவர் கூற்றை மறுப்பதாக வைத்தும், 'இறப்பும் பிறப்பும் பிரகிருதியின் காரியமாகிய புத்தி தத்துவத்திற்கன்றிப் புருடனாகிய ஆன்மாவிற்கு இல்லை' என்னும் சாங்கியர் கூற்றை மறுப்பதாக வைத்தும் பொருள் கொள்ளுமாறும் அமைந்துள்ளது என்க.

இப்பொருள்கட்கு 'உள்ளது' என்றவிடத்து அவற்றை (தோற்ற ஈறுகளை) எய்துதற்கு 'உரிமை உள்ளது' எனப் பொருள் உரைத்து மேற்கோளில் 'ஆன்மாக்களே' என்னும் பிரிநிலை ஏகாரம் தொகுக்கப் பட்டது எனக் கொள்ளப்படும்.

'சிவன் நின்மலனாகலான் அவனுக்கும், புத்தி தத்துவம் சடமாகலான் அதற்கும் வினை வழியாய்ப், பிறத்தலும் இறத்தலும் உளவாதல் இல்லை' என்பதும், 'உயிர் சித்தாயும் மலத்தோடு கூடியும் [illegible] அதற்கே அவை உள்ளனவாம் என்பதும்' கருத்து.

இனி, 'சிவாத்துவிதிகளே யன்றிக் கேவலாத்துவிதிகளும் இவ்வதிகரணத்தால் மறுக்கப்பட்டனர்' என்பாரும் உளர். கேவலாத்துவிதிகளது கொள்கை மேல் முதல் அதிகரணத்திற்றானே மறுக்கப்பட்டமையின் அவர் கூற்று இங்கு நிகழ்தற்கு வாயில் இல்லை என்க.

தோற்றுவாய்

'இறந்த உயிர் மீள மற்றொரு பிறப்பிற் செல்லுமாயின் அச் செலவு நிகழுமாறு எத்தன்மையது' என்பார்க்கு விடையாகவே எடுத்துக் காட்டுக் கூறுகின்றார்.

* பரிபாடல் –5 — 76.

வெண்பா - 1

கண்ட நனவைக் கனவுணர்வின் தான்மறந்து
விண்படர்ந்தத் தூடு வினையினால் - கண்செவிகெட்
டுள்ளதே தோற்ற உளம்அணுவாய்ச் சென்றுமனம்
தள்ளக் கருவில்விழும் தான்.

இ!நன் பொருள்

கண் செவி கெட்டு - கண், காது முதலிய உறுப்புக்களை உடைய பருவுடம்பு அழிவெய்தியபொழுது.

உள்ளதே வினையினால் தோற்ற - அப்பருவுடம்பு போல விரையக் கெடுதல் இன்றி ஊழி முடிவளவும் நிற்பதாகிய நுண்ணுடம்பே வினை நின்றவாற்றிற்கு ஏற்ற மறுமை உலகிற்கு உரிய உடம்பைத் தன்னிடத்தினின்றும் தோற்றுவிக்க.

அத்தூடு உளம் விண் படர்ந்து-அந்த உடம்போடு கூடி உயிர் துறக்க உலகம், நிரய உலகம் என்பவற்றில் வினைக்கேற்ற கால முறைமையிற் சென்று அவ்வுலகத்து இன்பம் அல்லது துன்பத்தை அவ்வவ் வினை உள்ளளவும் நுகர்ந்து,

அணுவாய் - துறக்க உடம்பு அல்லது நிரய உடம்பு நீங்குதலால் பின்னும் நுண்ணுடம்பே வடிவாய்,

கண்ட நனவை கனவு உணர்வின் தான் மறந்து - தெளிவாய் உணர்ந்த விழிப்பு நிலை உணர்வை அறவே மறந்து, அதனோடு சிறிதும் இயைபில்லாத கனவு உணர்வையே உடைத்தாதல் போல, இறப்பிற்கு முன் இருந்த நிலை, பின்பு இறப்பை எய்திய முறை, அதன்பின் துறக்க நிரயங்களிற் சென்ற செலவு, சென்று ஆங்கு இன்பத்துன்பங்களை நுகர்ந்த நுகர்ச்சி ஆகிய அனைத்தையும் தான் அறவே மறந்து நுண்ணுடம்பின் உணர்வையே உடையதாய்.

(வினையினால்) மனம் தள்ள - துறக்க நிரய அனுபவங்கட்குப்பின் எஞ்சி நின்ற வினை காரணமாக மனம் பின் செல்லுதற்குரிய பிறப்பை அவாவி, அவ்வாவின் வழியே செலுத்தலால்.

சென்று கருவில் விழும் - அங்ஙனம் அது செலுத்திய வழியே சென்று, அவாவப்பட்ட பிறப்பின்கண் விழுவதாகும்.

விளக்கம்

இதனால், 'வாழும் உயிர் இறத்தலாவது, பருவுடம்பு நீங்கப் பெறுதலே' என்பதும், 'இறந்தபின் மற்றொரு பிறப்பை எடுத்தலாவது, முன்பு நின்ற பருவுடம்பு நீங்கியபின்பு வேறொரு பருவுடம்பைப் பெறுதலே என்பதும்' விளங்கும்.

அவை விளங்கவே, தேவர் முதலாகத் தாவரம் ஈறாகக் கூறப்படும் எழுவகைப் பிறப்பு வேறுபாடுகள் பருவுடம்பின்கணல்லது நுண்ணுடம்பின்கண் இல்லையாதலும் விளங்குவதாம். ஆகவே ஆண், பெண், அலி என்னும் பால்வேறுபாடுகளும் பருவுடம்பிலே கிடப்பனவாதலும், அதனால் ஒரு பிறப்பில் ஒரு பால் உடம்பைப் பெற்றவுயிர் மறுபிறப்பில் வினைக்கேற்பப் பிறிதொரு பால் உடம்பைப் பெறுதலும் கூடுவதாதலும் பெறப்படும்.

நுண்ணுடம்பிற்றானே ஆண், பெண், அலி என்னும் பால் வேறுபாடு இல்லையாக, அவ்வேறுபாட்டிற்கு உயிரோடு சிறிதும் இயைபின்மை சொல்ல வேண்டா. அதனால் பால் வேறுபாடு பற்றிய உயர்வு தாழ்வுகளாதல், நலந் தீங்கு முதலிய பிறவாதல் பிறப்பு நிலைக்கண் உளவாவன அல்லது, வீட்டு நிலைக்கண் இல்லாமை தெளிவாம்.

தோல், இறைச்சி, என்பு, சோரி முதலிய தாதுக்கள் தூல பூத காரியமாகிய தாத்துவிகங்களாதல் பற்றி அவற்றையுடைய பருவுடம்பு 'பௌதிகம்' எனப்படுமாயினும், அவற்றிற்கு முதலாகிய தூல பூதங்கள் சத்தம் முதலிய தன்மாத்திரைகளின்றித் தோன்றுதல் கூடாமையானும், ஞானேந்திரிய கன்மேந்திரியங்கள் அகங்காரத்தினின்றே தோன்ற வேண்டுதலானும் பருவுடம்பிற்கு முதலாய் நிற்பது நுண்ணுடம்பேயாக, அந்நுண்ணுடம்பின் காரியமே பருவுடம்பு என்பது பற்றி, ''உள்ளதே தோற்ற'' என்றார்.

இவ்வாறன்றி, 'பருவுடம்பு பூத காரியமே' என்னும் மத வாதிகளது கூற்றுக்கள் பொருந்தாமை மேல் இரண்டாம் அதிகரணத்தில் காட்டப்பட்டது.

'நுண்ணுடம்பே பருவுடம்பிற்கு முதல்' என்பதனையும், நுண்ணுடம்பினின்றே பல்வேறு வகையவான பருவுடம்புகள் தோன்றும்' என்பதனையும் வழிநூல் ஆசிரியர்,

'தூலமாம் உருவினுக்குச் சூக்குமம் முதல்''

எனவும்,

''விதிப்படி சூக்கு மத்தே உருவரும்;
''மதிக்கெழு கலைகள் போல வருவது போவதாமே''

'கூறிய சூக்குமத்தாம் உரு எனில் குறிஒன் றென்னில்
வேறொரு குறியாம் ஆரம் வீரசங் கிலியு மாகும்
தேறுநீ; ஒருவனால்; இச்செயல் எலாம் சிவனால் ஆகும்'',

''சூக்குமங் கெட்டுத் தூலம் தோன்றிடா; சூக்கு மத்தின்
ஆக்கி ஓர் உடல் கிடப்ப தின்றுடல் ஆக்கும் தன்மைக்
கேர்க்கிய சத்தி உண்டாய் உடல்தரும், காலம் உற்று
நீக்கிட மரம்பின் வேரோர் நீள்மரம் நிகழ்த்து மாபோல்''*

எனவும் விரித்து விளக்குதல் காண்க.

பருவுடம்பின் தோற்ற முறைமையை இங்ஙனம் இனிதுணர வல்லார்க்கு, உயிர் தேவர், மக்கள், விலங்கு முதலியனவும், ஆண், பெண், அலி என்பனவும் ஆகிய அச்சுமாறியும் பிறத்தற் கண் சிறிதும் ஐயம் நிகழாது என்பதனையும் அவர்,

''வண்டுக ளாகி மாறும் மயிர்க்குட்டி; மற்றோர் செந்தூப்
பண்டைய உருவந் தானே வேட்டுவ னாய்ப் பிறக்கும்;
கண்டுகொள்; யோனியெல்லாம் கன்மத்தால் மாறும் [என்றே
கொண்டன சமயம் எல்லாம்''

* சித்தியார் - சூ 2. 47-50.

"அகலிகை கல்ல தானள்; அரிபல பிறவி யானன்;
பகலவன் குலத்தில் தோன்றிப் பாரெலாம் முழுதும் ஆண்டு
நிகரிலா அரசனுகும் சிலந்தி; நீடுலகம் போற்றச்
சகமதில் எலிதா னன்றே மாவலி யாய்த்துத் தானே"*

எனப் பருப்பொருளாகிய வரலாறுகளையே எடுத்துக் காட்டி விளக்கினர்.

"அரிபல பிறவி ஆனன்" என்பதில் மாயோன் மோகினியாகி ஐயனரை ஈன்ற வரலாற்றையும் நினைக்க.

கோச்செங்கட் சோழன், மாபலி இவர்களது பிறப்புவரலாறுகளுடன் முசுகுந்தனது பிறப்பு வரலாறும் உடன்கூட்டி நினைக்கத் தக்கது. இன்னும் இவை போலும் வரலாறுகள் பல என்க.

இவற்ருல் எல்லாம் விளக்கப்படுவது, 'உயிர்கள் அச்சு மாறிப் பிறத்தல் வியப்புடைத்தன்று' என்பதேயாம்.

"கண் செவி" எனச் சிறப்புடைய உறுப்புக்களைக் கூறவே, ஏனைய்வும் உடன் கொள்ளப்படும். அவை ஆகுபெயராய் அவற்றை உடைய பருவுடம்பாகிய முதலைக் குறித்தன.

'கெட்டவழி' என்பது "கெட்டு" எனத் திரிந்து நின்றது

'துறக்க நிரய அடைவுக் காலத்தில் பண்டைய நிலப் பிறப்பு நிகழ்ச்சிகளை உயிர்கள் மறத்தல் இல்லை' என்பது பல புராண இதிகாசங்களில் வெளிப்படையாதலின், "கண்ட நனவைக் கனவுணர்வின் தான் மறந்து" என்பதனை "உள்ளதோற்ற உளம் அத்துாடு" என்பதன்பின் வைத்து, "விண்படர்ந்து" எனக் கூட்டியுரைத்தல் பொருந்தாமை அறிக.

'பருவுடம்பு உள்ளபொழுதே அதனை விட்டு நுண்ணுடம்பிற் சென்ற கனவுக் காலத்தில் நனவு நிகழ்ச்சியை மறக்கின்ற உயிர், பருவுடம்பு கெட்டொழிந்த காலத்தில் அது பற்றி நிகழ்ந்தவற்றை மறவாது என்றல் பொருந்தாது' எனின், அஃது ஒக்குமாயினும்,

* ஷை. 43, 44.

நிலப் பிறப்பை முயற்சிப் பிறப்பாகவும், துறக்க நிரயப் பிறப்புக்களை அம்முயற்சியின் பயனை நுகரும் நுகர்ச்சிப் பிறப் பாகவும் வைத்து, 'அந்நுகர்ச்சிப் பிறப்பின்கண் முயற்சிப் பிறப்பின் நிகழ்ச்சிகள் மறவாது உயிர்களது உள்ளத்தில் நிலை பெறுக' 'என்பதும், 'அவற்றின் பின்னர் வரும் பிறப்பு முன்னைய வற்றேடு சிறிதும் இயைபற்ற வேறு பிறப்பாக அவ்விடத்து முன்னை நிகழ்ச்சிகள் உள்ளத்தில் நில்லாது நீங்குக' என்பதும் முதல்வனது ஆணை என அறிக. இதனாலன்றே 'மறுபிறப்பு' என்பது பெரும்பான்மையும் துறக்க நிரயப் பிறப்புக்களைக் குறியாது, அவற்றின் பின்னதாகிய நிலப்பிறப்பையே குறித்தல் வழக்காயிற்று!

நுண்ணுடம்பினின்றும் தோன்றும் பருவுடம்புகளுள் துறக்க உடம்புகள் சாத்துவிக குணமே மேம்பட்டு நிற்க, ஏனைக் குணங்கள் கீழ்ப்பட்டு நிற்றலின் நுண்ணியவாய் ஒளி போல யாண்டும் விரையச் செல்லுதலும், புலன்களை விரைவில் தெளிய உணர்தலும் உடையவாம். அதனால் அவற்றை 'திப்பிய சரீரம்' அஃதாவது, "ஒளியுடம்பு' என்றும், அதனையுடையோரை 'தேவர்' என்றும் கூறுவர். இவர் தமிழில் 'புத்தேளிர்' எனப்படுவர். இனி இவரது ஒளியுடம்பு 'பொன்னுடம்பு' எனவும், இவற்றுக்கு நிலைக் களமான உலகம் 'பொன்னுலகம்' எனவும் சொல்லப்படும். துறக்க உடம்பு 'பூத சார சரீரம்' எனும் பெயரை உடையது.

நிரய உடம்புகள்.

> ''மண்டெரி - தான்வாய் மடுப்பினும் மாசுணம் கண்துயில்வ
> போரா பெருமுச் செறிந்து''[1]

என்றற்போல எத்துணைப் பெருந்துன்பத்தையும் பொறுக்கும் தன்மையவாய்த் தாமதகுணமே மேம்பட நிற்கும் ஆதலின் அவை 'இருப்புடம்பு' எனப்படும். அவற்றிற்கு நிலைக்களமான உலகம் 'இருள் உலகம்' எனப்படும். இருள், இங்குத் துன்பம். இவை யாதனா, அஃதாவது 'துன்ப உடம்பு' என்னும் பெயரின.

1. நீதி நெறி விளக்கம். - 33.

நில உடம்புகள் பூத காரியமாகிய தாதுக்களால் வலுப் பெற்று நிற்றலின் 'பூதனு சரீரம்' அல்லது 'பௌதிக சரீரம்' என்னும் பெயரின. பூதங்களுள் மண் திண்ணிதாகலானும் இவற்றுக்கு நிலைக்களம் மண் ஆதலாலும் இவை 'மண்ணுடம்பு' எனப்படும்.

> ''பூதனு சரீரம் போனால் புரியட்ட ரூபந் தானே
> யாதனு சரீர மாகி யின்பத்துன் பங்க ளெல்லாம்
> நாதனார் ஆணை உய்க்க நரகொடு சுவர்க்கம் துய்த்துத்
> தீதிலா அணுவாய் யோனி சேர்ந்திடும் சீவ
> [னெல்லாம்''[1]

என்னும் வழி நூலைக் காண்க.

''வினையினால்'' என்பது, ''தோற்ற'' என்பதனோடும், ''தள்ள'' என்பதனோடும் இருமுறையாற் சென்று இயையும்.

பருவுடம்பு கெட்டவுடன் நுண்ணுடம்பு துறக்க நிரய உடம்பு களைத் தோற்றுவித்தலும், அவை நீங்கியவுடன் மீட்டும் நுண்ணுடம்பு நில உடம்பைத் தோற்றுவித்தலும் வினைக்கேற்ப ஏற்ற பெற்றியான் நிகழ்வன அன்றி, அஃதே வரையறையன் றென்க. பூதனு சரீரம் முதலிய மூவகை உடம்புகளுள் யாதானும் ஒன்று நீங்கிய பின்னர் நுண்ணுடம்பு யாதொரு பருவுடம்பையும் தோற்றுவியாதே நிற்ப, உயிர் சில காலம் நுண்ணுடம்பளவிலே செயலற்றுக் கிடத்தலும் உண்டு. இவையெல்லாம் அவ்வப் பொழுதுள்ள வினை நியதிக்கு ஏற்பவாம். இதனை,

> ''உடல்விடா யோனி பற்றி உதிப்பினும் உதிக்கும்,
> ['ஒன்றில்
> படர்வுரு துறும் பாவத்தால் பாடாணம் போற்கிடந்து
> கடனதாம் காலம் சென்றால் கடுநர கதனில் வீழ்ந்தங்
> கிடருறும்; உருவம் கன்மத் தளவினில் எடுக்கும்
> [அன்றே''[2]

1. சித்தியார் - சு. 2. 36. 2. சித்தியார் - சு 2, 37.

என்னும் வழிநூலான் அறிக.

'ஓர் உடம்பு கெட்டபின் மற்ருேர் உடம்பு தோன்றும் என்றல் சற்காரிய வாதத்திற்கு ஏலாது' என்னும் தடையை விடுத்தற்கு ''உள்ளதே தோற்ற'' என்ருர்.

கனவுணர்வின் என்பதில் உள்ள இன், ஒப்புப் பொருளதாகிய ஐந்தன் உருபு. நனவுணர்வு மறக்கப்பட்ட கனவுணர்வாகிய உவமையால், 'ஓரிடத்து ஒருகாலத்து நின்ற ஓர் உடம்பு நீங்க வேருேரிடத்து வேருெரு காலத்து வேறுடம்பைப் பெற்றவழி முன்னுடம்பினது நிகழ்ச்சி மறக்கப்படாது' என்பதே வியப்பைத் தருகினறதன்றி, மறக்கப் படுதல் வியப்பைத் தாராமையின், 'இறந்த உயிரே மீளப் பிறக்குமாயின் முற்பிறப்பில் நிகழ்ந்த வற்றையெல்லாம் அஃது உணர்ந்து நிற்றல் வேண்டும்' என மறுதலைத்தல் பொருந்தாமையறிக.

வினையுள்வழி ஒரோவிடத்து ஒரோ உயிர் அவ்வாறு உணர்ந்து நிற்றலும் காணப்படுதலால், அதனுனும் முற்பிறப்புண்மை விளங்குதல் காண்க.

பஞ்சாக்கினி வித்தை

'நிலத்தின்கட்பிறந்து நல்வினையை மிகச் செய்த உயிர் இறந்தபின் அடையும் ஐந்து நிலைகளை ஐந்து அக்கினியாக வைத்து வழிபடுவார்க்கு நல்வினை உளதாம்' என்பதொரு முறைமை உபநிடதங்களுள் ''பஞ்சாக்கினி வித்தை'' எனப் படுகின்றது.

அவ்வைந்திடமாவன முதற்கண் துறக்கமும், பின்னர் மேக மண்டலமும், பின்னர் நிலமும், பின்னர்த் தந்தை உடம்பும், பின்னர்த் தாய் உடம்பும் என்னும் இவையாம். எனவே, 'நல்வினை செய்த உயிர் இறப்பை எய்திப்பின் தேவர் உலகத்தை அடைந்து அவரோடு வாழ்ந்து அவ்வுலகத்துள்ள இன்பங்களை நுகர்ந்தபின் தேவர் உடம்பு நீங்க, நுண்ணுடம்போடே மேக மண்டலத்தை அடைந்து மேகம் மழையாகி விழும் பொழுது மழை நீரோடு கூடி நிலத்தை அடைந்து, உணவாய்ப் பயன்படும்

தாவரங்களில் சென்று அவை உணவாக உண்ணப்படுங்கால் தந்தையது உடம்பிற் சென்று நின்று, பின் தாய் உடம்பிற் புகுந்து கருவாகி உருப்பெற்றுப் பிறக்கும்'

என்பது நல்வினைசெய்த உயிர் பற்றிய ஒரு பிறப்பு முறையாக உபநிடதங்களுட் கூறப்படுகின்றது. தீவினை செய்த உயிருக்கு இம்முறைமை யெல்லாம் இல்லை.

> ''துறக்கப் படாத உடலைத் துறந்துவெந் தூதுவரோ
> டிறப்பன்; இறந்தால் இருவிசும் பேறுவன்; ஏறிவந்து
> பிறப்பன்; பிறந்தால் பிறையணி வார்சடைப் பிஞ்ஞகன்பேர்
> மறப்பன் கொலோஎன்றென் உள்ளம் கிடந்து மறுகிடுமே''*

என்பதில் இப்பஞ்சாக்கினி வித்தை முறைமை ஒருவாறு குறித்தருளப்பட்டது என்பர்.

'அதனூடு' என்பதில் அன்சாரியை தொகுக்கப்பட்டு ''அத்துடு'' என நின்றது. 'அதனூடு பொருந்தி' என ஒரு சொல் வருவித்துக் கொள்க.

''விண்படர்ந்து'' என்றதனால், நிரயம் படர்தலும் பெறப்பட்டது. ''படர்ந்து'' என்றது இன்பத் துன்ப அனுபவமாகிய தன் காரியம் உணர நின்றது.

மறத்தற்குச் செயப்படுபொருள் வருவித்துக் கொள்க.

''மனம் தள்ள'' என்றதன்பின், 'அக்கருவில் விழும்' எனச் சுட்டு வருவிக்க. ஈற்றில் நின்ற ''தான்'' அசைநிலை.

தோற்றுவாய்

'இறந்த உயிர் மீளப் பிறக்குமாயின், மேற்காட்டியவாறு உபநிட்தங்களுள் குடாகாய மகாகாய உவமை கூறப்படுதல் என்னை' என்னும் ஐயத்தினை நீக்குதற்கு வேறோர் எடுத்துக் காட்டுக் கூறுகின்றார்.

* திருமுறை — 4-113. 8

வெண்பா–2

அரவுதன் தோல்உரிவும் அக்கனவும் வேறு
பரகாயம் போய்வரும்அப் பண்பும்-பரவின்
குடாகாய ஆகாயக் கூத்தாட்டாம் என்ப[து]
அடாதுள்ளம் போமா றது.

இதன் பொருள்

அரவு தன் தோல் உரிவும் – (உடம்பு நீங்குதற்குக் குடாகாயம் குடம் உடையப் பெறுதலாகிய அஃதொன்றே யன்றிப்) பாம்பு முன்பு போர்த்திருந்த தோலை உரித்துக் கழித்து வேறு புதிய தோலை உடைத்தாதலும்.

வேறு அக்கனவும் – என்றும் யாவரும் நனவுடம்பு கிடப்ப அதனின் வேருகிய அந்தக் கனவுடம்பின்கண் சென்று அவ்விடத்து நிகழ்ச்சிகளைக் காணுதலும்.

பரகாயம் போய் வரும் அப் பண்பும் -யோகிகள் தம் உடம்பினின்றும் நீங்கிப் பிற உயிரின் உடம்பிற் புகுந்து இயங்கி மீளத் தம் உடம்பின் வருதலும் ஆகிய இவ்வுவமைகளும்.

பரவின்-ஆகமங்களுள் பரக்க வருதல் உளதாய பொழுது, (அவற்றையெல்லாம் விடுத்து)

குடாகாய ஆக்காயய கூத்தாட்டாம் என்பது அடாது – குடாகாயம் குடம் உடைந்த வழி மகாகாயத்தோடு ஒன்ருய் ஒழிதலாகிய அஃது ஒன்றனை மட்டுமே கொண்டு, 'ஓர் உடம்பில் நின்று விளையாடியஉயிர் அவ்வுடம்பு நீங்கிய காலத்துப் பிரமத்தோடு கலந்து ஒன்ருய்விடும்' என வுரைத்தல் நேரிதாகாது.

அது உள்ளம் போம் ஆறு-குடாகாய ஆகாய முறைமை நுண்ணுடம்பு நீங்கிய காலத்து உயிர் உடம்பின்றி முதல்வனேடு ஒன்றும் முறைமையாம்.

விளக்கம்

ஆகவே, 'அரவுதன் தோல் உரிவு முதலிய உவமைகளால் பருவுடம்பு நீங்கிய பின் உயிர் நுண்ணுடம்போடு நிற்றலும், பின் நுண்ணுடம்பினின்றும் தோன்றிய வேறு பருவுடம்பைப் பெறுதலும் இனிதுணர்த்தப்படுதலின் அவற்றை 'இல்லை' என்றல் மாறு கோள் உரை' என்பதாம்.

அக்கனவு என்னும் சுட்டுப் பலர் அறிசுட்டு. செயலும் பெற்றி யாதலின் 'பண்பு' எனப்பட்டது.

''பரவின்', என்னும் செயின் என் எச்சம் ''நீரின் றமையா துலகெனின்''* என்பதிற்போலத் தெளிவின்கண் வந்தது.

'குடம்' என்பது வடசொல்லன்றித் தமிழ்ச் சொல்லேயாதலின், 'குடாகாயம்' என்பது வடமொழிச் சந்தியன்று, 'குளவாம்பல்' என்பது 'குளாம்பல்' என் மருவினுற் போலும் மரூஉ மொழி வருமொழி முதல் ஆகாரம் அகரம் ஆகாமையின், இது புள்ளி மயங்கியலுள் எடுத்தோதிய புணர்ச்சி முடிபன்ரும்.

குடாகாயம்-குடத்தின்கண் உள்ள ஆகாயம். குடகாய ஆகாயம்-குடாகாய மாகிய ஆகாயம் ஆகாயக் கூத்தாட்டு-ஆகாயத்தது கூத்தாட்டுப் போலும் கூத்தாட்டு ''உள்ளம்'' என்பது அத்னே உடைய நுண்ணுடம்பைக் குறித்த ஆகுபெயர்.

நியாய நூன்முறைபோல உவமை இங்கு ''ஆறு'' எனப் பட்டது.

'பருவுடம்பு நீங்கிய அளவில் உயிர் முத்தியைப் பெறும்' – எனக் கூறும் கிரீடாப் பிரம வாதிகளை மறுக்கும் அளவிலே, 'குடாகாய உவமை நுண்ணுடம்பு நீங்கியவழி நிகழ்வதற்குக் காட்டப்படுவது' - என ஆசிரியர் கூறினுராயினும், 'உண்மையில் அது நனிநுண்ணுடம்பு (பர சரீரம்) நீங்கியவழி நிகழும் நிகழ்ச்சிக்குக் காட்டப்படும் உவமை' - என்பதே ஆசிரியர்

* திருக்குறள் - 20.

திருவுள்ளம். 'பருவுடம்பு நீங்கியவுடன் உயிர் முத்தியைப் பெறும்' எனக் கீரிடாப் பிரம வாதிகள் தவிரப் பிறர் ஒருவரும் அவ்வாறு கூருமையால், ஆசிரியர் தமது மறுப்பினை இந்த அளவிலே நிறுத்திக்கொண்டார். கேட்பவரது உணர்வு நிலைக்கு ஏற்ப இவ்வாறு பொதுவாகக் கூறுதல் 'தூலாருந்ததி நியாயம்' எனப்படும்.

தூலாருந்ததி நியாயம்

தூலாருந்ததி நியாயமாவது, விண்மீன்களுள் 'அருந்ததி' என வழங்கப்படும் மீன் மிக நுண்ணியதாய் இருத்தலின் அஃது எளிதில் புலப்படாது; அதனுல் அதனை அறிந்தவர் அதனைப் பிறர்க்குக் காட்டும்பொழுது அதன் அருகில் பரியதாய் நன்கு விளங்கி நிற்கின்ற மீனையே (இம் மீனை - வசிட்டர் - என்பர்.) 'அருந்ததி' எனக் காட்டி, அவர் அதனைக் கண்டறிந்தபின்பு 'அஃதன்று அருந்ததி; அதனை ஒட்டி நுண்ணிதாய் நிற்கின்ற அஃதே அருந்ததி' எனக் காட்டுதல் போல, 'உண்மைப் பொருள் மிக நுட்பம் உடையதாய் இருத்தல் பற்றி அதனை மாணுக்கர் முதற்கண் உணர்தல் அரிது' என்று கருதிப் பருப்பொருளையே முதற், கண் பொதுவாகக் கூறி, அவர் அதனை உணர்ந்தபின் அதனை ஒட்டி உண்மையைக் கூறுதலாகும்.

இம்முறையால் இவ்வெண்பாவில் ''உள்ளம்'' என்றது மாணுக்கரை நோக்கி, 'புருடதத்துவம்' என்றே பொருள் தரும்.

இவ்வாற்ருல், 'நிலையில் பொருளாய்த் தோன்றியழிவன உடம்புகளேயன்றி உயிரல்ல' என்பதும், 'உயிர்கள் எக்காலத்தும் தோற்ற அழிவுகள் இன்றியே இருக்கும்' என்பதும் விளங்கும்.

''மன்னுயிர் ஓம்பி அருளாள்வார்க் கில்லென்ப
தன்னுயி ரஞ்சும் வினை''[1]

என்ருற்போலும் இடங்களில் உயிர்களை ''மன்னுயிர்'' என்றல் இது பற்றியேயாம். மன்னுதல் - நிலை பெறுதல்.

1. திருக்குறள் - 244.

இங்ஙனமாகவே,

> ''என்னை வருத்திலையேல் இடும்பைக்கிடம்
> ஏதுசொல்லே''[1]

> ''என்னை நன்றாக இறைவன் படைத்தனன்;
> தன்னைநன் றாகத் தமிழ்ச் செய்யு மாறே''[2]

> ''தான்எனை முன்படைத்தான் அதறிந்துதன் பொன்னடிக்கே
> நான் என பாடல் அந்தோ''[3]

என்றாற் போல்வனவற்றுள் உயிரை இறைவன் படைத்ததுபோலக் கூறுவன எல்லாம் உயிர்கட்கு இறைவன் மூவகை உடம்புகளைத் தந்து அவற்றின் வழி அவை பல்வேறு உலகங்களில் தோன்றச் செய்தலையே குறிப்பனவாதல் அறிந்து கொள்ளப்படும்.

இங்ஙனம் இவ்வதிகரணத்தால், 'இறந்த உயிரே மீளப் பிறக்கும்' – எனநிறுவி, 'அதுமீளப் பிறக்குமாறு இஃ' என்பதும் கூறப்பட்டது. அதனால் இதனை 'மறுபிறப் பதிகரணம்' என்றலும் பொருந்துவதே.

மூன்றும் அதிகரணம் முடிந்தது

நான்காம் அதிகரணம்

('ஆணையின் நீக்கம் இன்றி நிற்கும் அன்றே'')

முன்னுரை

முன்னை யதிகரணங்களில், 'முதல்வன் உலகத்தோடு அத்துவிதமாய் நிற்றலும், ஆன்மாக்கட்கு இருவினைகளை வருவித்தலும், அவ்வினைகட்கு ஈடாக ஆன்மாக்களைப் போக்கு வரவு புரிவித்தலும்

1. திருமுறை-4, 105, 2
2. திருமந்திரம்-பாயிரம்.
3. திருமுறை-7, 100, 1.

ஆகிய எல்லாம், - ஆணை - என வழங்கப்படும் தனது சத்தியாலே' என்றமையால், 'அச்சத்தியோடு அவனுக்கு உளதாகிய தொடர்பு எவ்வகையினது' — அஃதாவது, 'முதல்வனும்' அவனது சத்தியும் ஒன்றோ, வேறோ' - என மாணாக்கர்க்கு ஐயம் நிகழ்தல் இயல்பு. அவ்வையத்திற்கு) மீமாஞ்சகர் முதலியோர், 'பொருளும், அதன் சத்தியும் வேறு வேறே' என்பர். அவர் மதத்தின்வழி நோக்கின், முதல்வனும், அவனது சத்தியும் வேறு வேறாவர்.

தார்க்கிகர், 'பொருளேயன்றி அதனது சத்தி என்பதொன்றில்லை, அதனால் முதல்வன் ஒருவனேயன்றி அவனது சத்தி என்பதில்லை' என்பர். அவர் கூற்றை யெல்லாம் இவ்வதிகரணத்தால் மறுத்து, அதன் உண்மை வகையை உணர்த்துகின்றார். அதனால் இது சத்தியதிகரணம் ஆகும்.

அதிகரணம்

மேற்கோள்

இனி-நீக்கம் இன்றி நிற்கும் அன்றே-என்றது,

ஏது

அவன் ஏகானேகம் இரண்டும் இன்றிச் சருவ வியாபியாய் நிற்றலான்,

மேற்கோளின் பொருள்

நீக்கம் இன்றி -பிரிந்து நிற்றல் இன்றி; நிற்கும்-நிற்பன். "அன்றே" என்பதற்குப் பொருள் நூற்பாப் பொழிப்புரையுட் கூறப்பட்டது.

நூற்பாவினுள் "ஆணையின், நீக்கம் இன்றி நிற்கும்" என்றமையால், ஈண்டு "ஆணையின்" என்பது தானேவந் தியையும் என்னும் கருத்தால் "நீக்கம் இன்றி' எனச் சுருங்கவே கூறினார்.

விளக்கம்

"ஒன்றாய் நிற்கும்" என்றாயினும் "வேறாய் நிற்கும்" என்றாயினும் கூறாது, "நீக்கம் இன்றி நிற்கும்" எனக்கூறியத

னல், முதல்வன் தனது சத்தியினின்றும் தான் ஓராற்ருல் வேரு தலும், ஓராற்ருல் ஒன்ருதலும் உடையனுய் அவ்விரண்டற்கும் பொதுப்பட்ட இயைபுடையனுதல் விளங்கும். இவ்வியைபு "தற் கிழமை" எனப்படும். ஒருபொருட்குத் தன்னின் வேருய் நிற்கும் பொருளோடு உளதாயஇயைபு "பிறிதின் கிழமை" எனப்படும்.

'சாத்தனது அழகு, சாத்தனது நடை' என்றற்போல்வன வற்றில் தற்கிழமை உளதாதலும், 'சாத்தனது அணிகலன், சாத்தனது ஆடை, சாத்தனது இல்லம்' என்ருற் போல்வனவற்றில் பிறிதின் கிழமை உளதாதலும் விளங்கும். எனவே, 'முதல்வனது சத்தி' என்பதும், 'சாத்தனது அழகு' முதலியனபோன்றதாம்.

தற்கிழமை வடமொழியில் 'தாதான்மிய சம்பந்தம்' எனப்படும். இதனைத் தார்க்கிகர் 'சமவாய சம்பந்தம்' என்பர். பிறிதின் கிழமையை அவர் 'சையோகம்' முதலாகப் பலபடக் கூறுவர்.

'முதல்வன் தனது சத்தியைத் தற்கிழமைப் பொருளாக உடையன்' என்ருயினும், 'முதல்வனுக்கு அவனது சத்தியோடு உளதாய சம்பந்தம் தாதான்மிய சம்பந்தம்' அல்லது சமவாய சம்பந்தம் என்ருயினும் கூறின் அவற்ருல் பொருள் இனிது விளங்காமையின், "முதல்வன் தனது சத்தியினின்றும் நீக்கம் இன்றி நிற்பன்" என வெளிப்படக் கூறினர். அங்ஙனம் கூறவே, அவன் தனது சத்தியினின்றும் ஓராற்ருன் வேருதலும், ஓராற்ருல் அதுவேயாதலும் உடைமை பெறப்பட்டது. அதனுனே, 'சத்தியும், சத்தியை உடையதும் ஆகிய இரண்டனிடையுள்ள இயைபு தாதான்மிய இயைபே' என்பதும் பெறப்பட்டது.

சத்தி குணமும், சத்தியை உடையது குணியும் ஆகலான், குண குணிகளிடையே உள்ள இயைபும் இதுவேயாதல் சொல்ல வேண்டா. ஆகவே, 'குணமும், குணியும் தம்மின் வேறு வேறே' என்னும் தார்க்கிகர், மீமாஞ்சகர் முதலியோர் மதங்கள் பொருந் தாமை விளங்குவதாம்.

பொருள் தனது சத்தியினின்றும் ஓராற்ருன் வேருதலாவது சத்தி செயற்கையால் காரியப்பாட்டின்கண் பலவேறு வகைப்பட்டு,

நிற்பினும் பொருள் அங்ஙனம் வேறுபடாது ஒருபெற்றியதாயே நிற்றலாம்.

அது பொருள்களை இயல்பிலே குளிர்விப்பதாகிய நீரினது ஆற்றல் செயற்கைவயத்தால் வெவ்விதாய்த் தீண்டினரது உடலைச் சுடுமிடத்தும் நீர் நீராயே நிற்றலும்,

விளக்கினது ஒளி பல்வேறு வண்ணப் பொருள்கள் மேற் பாய்ந்தவிடத்து அஃது அப்பல்வேறு வண்ணத்ததாய்த் தோன்றினும் விளக்கு ஒரு நிறத்ததாயே நிற்றலும் போல்வனவற்றின் வைத்து உணர்ந்து கொள்ளப்படும்.

இனிப் பொருள் தனது சத்தியாயே நிற்றலாவது சத்தி செய்யும் செயலெல்லாம் பொருள் செய்யும் செயலாகவே உணர நிற்றலல்லது, வேருக உணர நில்லாமையாம்.

அஃது ஓர் அரசனது ஆற்றல் நட்டாரைக் காத்தலும், நள்ளாரை அழித்தலும் செய்தவழி, 'அரசன் காத்தான்; அரசன் அழித்தான்' என்பதன்றி, 'அவன் இன்றி, அவனது ஆற்றலே சென்று அவற்றைச் செய்தது' என்றல் கூடாமையும்,

தீயினது ஆற்றல் இருள் ஒதுங்க ஒளிர்தலும், தீண்டினரது உடம்பைத் சுடுதலும் செய்தவழி, 'தீ ஒளிர்ந்தது, தீச்சுட்டது' என்பதன்றி 'தீயின்றி அதனது ஆற்றலே அவற்றைச் செய்தது' என்றல் கூடாமையும் போல்வனவற்றில் வைத்து உணர்ந்து கொள்ளப்படும்,

தேளினது விடம் மக்கள் உடம்பில் புக்கவிடத்து அவ்வுடம்பை அது குடைந்து வருத்த, மருத்துவன் மருந்தை அவ்விடத்துச் செலுத்தியவழி அம் மருந்தினது ஆற்றல் மிகுந்துள்ள துணையும் விடத்தினது ஆற்றல் வருத்தமாட்டாது மடங்கி நின்று, மருந்தினது ஆற்றல் மெலிந்தவழி மீட்டும் வருத்தக் காண்டல் முதலியவற்ருல் பொருள்தோறும் அதனது ஆற்றல் உண்மை தெளிப்படுதலின், 'பொருட்கு வேருய் ஆற்றல் என்பதில்லை பாருட்கு அது செயற்படாதவாறு தடுக்கும் தடையினது;

இன்மையே பொருளது ஆற்றலாக உணரப்படுகின்றது' என, 'இன்மை' என்பதொன்றை ஒரு தனிப்பொருளாகப் பற்றிக் கொண்டு, அதனானே பலவற்றைக் கற்பித்துக் கொண்டு கூறும் தார்க்கிகர் மதம் போலியாதல் விளங்கும்.

முழக்குவார் இன்மையின் முழங்காது வாளாவிருக்கும் முரசு முதலியனவும், தெறிப்பார் இன்மையின் ஒலியாது கிடக்கும் வீணையும் பின்னர் முழக்குவார் முழக்கியவழி முழங்குதலும், தெறிப்பார் தெறித்தவழி ஒலித்தலும் உடையவாயின் அவை முழங்காதும், ஒலியாதும் கிடந்த காலத்து அவற்றை முழக்கு வாரும் தெறிப்பாரும் இன்மைக்கு வேறாய் அவற்றை முழங்க ஒட்டாதும், ஒலிக்க ஒட்டாதும் தடுத்த நின்ற தடைகள் உளவாக வும், பின்னர் அவை முழங்குதலும் ஒலித்தலும் உடையவாய காலத்து அவற்றை முழக்குவாரும் ஒலிப்பாரும் உளராயதற்கு வேறாய் முன்னைத்தடைகள் இலவாகவும் கண்டிலம் ஆதலின், 'பொருள்களின் செயற்பாட்டிற்கு ஏது அவற்றது செயற் பாட்டினைத் தடுத்து நிற்கும் தடையது இன்மையே' என்னும் அவரது வாதம் போலியேயாதல் அறிக.

இன்னும் அவர், 'முழங்காதிருந்த முரசு முதலியன பின் முழங்குதலும், ஒலியாதிருந்த வீணை பின் ஒலித்தலும் அவற்றை முழக்குவாரும், தெறிப்பாரும் ஆகிய அவரது முயற்சியின் அழிவு பாடேயன்றி, வேறில்லை' எனத் தாம் பிடித்ததே பிடியாகச் சாதிப்பர்; அவையெல்லாம் வெற்றுரையாவதன்றிப் பொருள் படாமையறிக.

இவ்வாற்றால், 'பொருள்தோறும் இயல்பிலே அதுவதற்கு ஏற்ப அமைந்த அதனது சத்தி உளது' என்பதும், 'சத்திக்கும், அதனையுடைய பொருட்கும் இடையேயுள்ள சம்பந்தம் தாதான்மிய சம்பந்தம் என்பதும் கடைப்பிடித்துணர்ந்துகொள்க.

புத்தியை உடையவன் 'புத்திமான்' எனப் படுதல் போல, சத்தியை உடையவன் அல்லது உடையது 'சத்திமான்' எனப் படும்.

சத்தி சத்திமான்களிடையே உள்ள தாதான்மிய சம்பந்தம் ஒருமையில் இருமையும். முதல் அதிகரணத்தில் இறைவன் உலகத்தோடு ஒன்றாய், வேறாய், உடனாய் இயைந்து நிற்றலாகிய அத்துவித சம்பந்தம் இருமையில் ஒருமையும் ஆதலை ஒர்ந்துணர்க. ஒருமையில் இருமை, பொருள் ஒன்றேயாயினும், செயற்பாட்டில் இரு திறப்பட்டு நிற்றல். இருமையில் ஒருமை, பொருள் இரண்டாயினும், அவைஎஞ்ஞான்றும் வேறு வேறாய்ப் பிரிந்து நில்லாமை.

முதல்வனாகிய சிவனும், அவனது சத்தியும் இங்ஙனம் தாதான்மியம் ஆதலையே வழிநூல் ஆசிரியர்,

> "...... சத்திதான் மரமும் காழ்ப்பும்
> இருமையும் போல மன்னிச்
> சிவத்தினோ டியைந்து நிற்கும்"

எனவும்

> "அருளது சத்தி யாகும் அரன்றனக்கு; அருளை யின்றித்
> தெருள்சிவம் இல்லை; அந்தச் சிவம்இன்றிச் சத்தியில்லை;
> மருளினை அருளால் வாட்டி மன்னுயிர்க் கருளை வைப்பன்,
> இருளினை ஒளியால் ஓட்டும் இரவியைப் போல ஈசன்"[1]

எனவும் விளக்கினார். இன்னும் "சத்திதான் நாதமாதிதானாகும்" என்பது முதலாக அவர் கூறினமை மேலே [2] காட்டப்பட்டது.

> "பொன்னிறம் கட்டியினும் பூணினும் நின்றாற்போல்
> அந்நிறம் அண்ணலும் அம்பிகையும் - செந்நிறத்தள்
> எந்நிறத்த ளாயிருப்பள் எங்கள் சிவபதியும்
> அந்நிறத்த னாயிருப்பன் ஆங்கு"

> "தாரத்தோ டொன்றாவர்; தாரத்தோர் கூறாவர்;
> தாரத்தோ டெங்குந் தலைநிற்பர்"[3]

என்பன திருக்களிற்றுப்படியார்.

---

1. சித்தியார் சு. 1. 67 . 5. சு 4. 2. பக்கம் 19-3
3. வெண்பா- 79, 80

"ஒருமை பெண்மை யுடையன்"[1]

"உமையொரு பாகம் உடையான்"[2]

"மாதொர் கூறனே"[3]

"உருவில் திகழும் உமையாள் பங்கர்"[4]

"ஓர் உடம் பிருவராகி......
பயின்ற எம் பரம மூர்த்தி"[5]

"மலைப்பாவை ஓர் கூறு தாங்கிய குழகரோ
...... நமக் கடிக ளாகிய அடிகளே"[6]

"குவளைக் கண்ணி கூறன் காண்க:
அவளும் தானும் உடனே காண்க"[7]

"கொடியே ரிடையாள் கூரு, எம் கோவே"[8]

என்றாற்போலப் பரக்க வரும் திருமொழிகள் யாவும் முதல்வன் தானும், தன் சத்தியும் என இருதிறப்பட்டு நீக்கமின்றி நிற்றலை உணர்த்தி நிற்பனவேயாம்.

இவ்வாறான சத்தி சிவங்களது இயைபு இம்மேற்கோளால் உணர்த்தப்பட்டது, சத்தி சிவங்களது இயைபு பிறர் கூறுமா றெல்லாம் அல்லதாய், இங்குக் கூறியவாறேயாம் என்றற்குப் பிரமாணம் என்னை' என்னும் தடையை விடுத்தற்கே ஏதுக் கூறினார்.

ஏதுவின் பொருள்

ஏகம் - ஒன்றுதல். அனேகம் - இரண்டாதல். சருவ வியாபி - எல்லாப் பொருளிலும் வேறற நிறைந்து நிற்பவன். முதல்வன் அவ்வாறு நிறைந்து நிற்றல், முதல் அதிகரணத்தில் இனிது விளக்கப்பட்டது.

1. திருமுறை 1.1.5.
2. டி 98.1
3. திருமுறை2. 106. 11
4. திருமுறை-1-69-5
5. திருமுறை-4-22-6
6. திருமுறை-7-33-1
7. திருவாசகம்-திருவண்டப் பகுதி-64, 65
8. டி குழைத்த பத்து 2

இவற்றுள், "சருவ வியாபியாய் நிற்றலான்" என்பது ஒன்று மட்டுமே ஏது எனினும், 'முதல்வன் சத்தியின்றித் தான் ஒருவனேயாய் நிற்பினும், சத்தி உளதாயினும் அதுவும் தானும் வேறு வேறு பொருளாய் நிற்பினும் சருவ வியாபியாதல் இயலாது" என விளக்குதற்கே, "ஏகானேகம் இரண்டும் இன்றி" என்றார். இது மேற்கோளிற் கூறியதனை வேறோராற்றால், கூறியதே.

தோற்றுவாய்

'ஏகானேகம் இரண்டுமின்றி நிற்றல் இல்லாவிடின் சருவ வியாபியாதல் கூடாது என்றல் எவ்வாறு' - என வினவுவார்க்கு அதனை இனிது விளக்க எடுத்துக் காட்டுக் கூறுகின்றார்.

வெண்பா

எங்குமுள னென்றளவை யொன்றன் றிரண் [டென்னில்
எங்கு முளனன் றெவற்றெவனும் - அங்கண்
அவைஅவ னன்றில்லைப் பொன்னொளிபோல் ஈசன்
அவைஉடைமை; ஆளாம்நாம் அங்கு.

இதன் பொருள்

எங்கும் உளன் என்ற அளவை ஒன்றன்று - 'முதல்வன் சருவ வியாபி' என்பதை அளவையாகக் கொண்டு ஆராயின் அவன் சத்தி என்பதின்றித் தான் ஒருவனே யாதல் கூடாமை விளங்கும்.

(அஃது எங்ஙனம் எனின், ஒரு காலத்தில் ஒருவன் கங்கைக் கரைக்கண் நின்றானாயின் அப்பொழுதே அவன் காவிரிக் கரையிலும் நிற்றல் எவ்வாறு கூடும்? கூடாதாகலின், இறைவனும் ஒருவனேயாயின் சருவ வியாபியாதல் கூடாது. ஆதலின், சருவ வியாபியாகிய முதல்வன் தான் ஒருவனேயாதல் கூடாது என்பதாம்.)

இரண்டு என்னில் எங்கும் உளன் அன்று - இனி முதல்வன் ஒருவனாகாது பலராய் நிற்பன் எனின் பலர் எனப்படுவார் யாவரும்

தம்முள் வேறு வேறேயாவர் ஆதலால், ஒருவனே எங்கும் உளன் என்பது விட்டுப்போக, முதல்வன் சருவ வியாபி அல்லனாய் ஒழிவான் (இரண்டும், ஒவ்வாவாயின், மேற்கூறிப் போந்த சருவ வியாபி என்பதை விடுத்து, முதல்வன் சருவ வியாபியல்லன் எனக் கொள்வோம்' எனின்)

எவற்று எவனும் அவன் அன்று அங்கண் அவை இல்லை - எவ்விடத்து எவ்வகைப் பொருளும் அவன் இல்லையேல் அவ்விடத்து அவை உளவாதல் கூடாதாம்.

(இது, மேல் ''அகர உயிர் இன்றேல் அக்கரங்கள்இன்றும்'' என்பதனால் விளக்கப்பட்டது. அதனால் முதல்வனைச் சருவ வியாபியல்லன் என்றல் கூடாது என்பதாம். அங்ஙனமாயின் முதல்வனை ஒருவன் அல்லது பலர் என்னும் இரண்டயுனேம் ஒழித்து வேறு எவ்வகையினன் எனக் கொள்வது எனின்)

ஈசன்பொன் ஒளிபோல்-முதல்வன் ஞாயிறும் அதன் ஒளியும் ஒன்றும் ஆகாமல் இரண்டும் ஆகாமல் அவ்விரண்டற்கும் பொதுவாய் நிற்றல் போலத் தானும், தன்சத்தியும் அங்ஙனம் தாதான்மியமாய் நிற்பன் என்றே உணர்தல் வேண்டும்.

(முதல்வன் தான் ஒருவனேயாகாது சத்தியை உடையன் எனக் கொள்ளின் அங்ஙனம் சத்தியை உடைமை பிறபொருட்கும் ஒக்கும் ஆதலின் அவையும் முதல்வனேடொப்ப வியாபகமாம் எனின்)

அங்கு-பதியாகிய அம் முதல்வனிடத்து
நாம் ஆள்-பசுக்களாகிய நாம் யாவரும் என்றும் அடிமையாதலும்.

அவை உடைமை-நம்மின் வேருகிய பாசங்கள் உடைமையாதலும் மேல் வெளிப்படையாகவும், குறிப்பாகவும் உணர்த்தப் பட்டன.

'அதனால் பசுக்களும், பாசங்களும் ஞாயிற்றின்முன் விளக்குப் போலத் தத்தம் சத்திக்கு ஏற்பத் தம் தம் அளவின் வியாபகம் ஆதலல்லது, முதல்வனேடு ஒருங்கொத்த வியாபகம் ஆமாறில்லை' என்பது குறிப்பெச்சம்.

முப்பொருளும் வியாபகமாயினும் சூக்கும தூல வேறுபாட்டால், பதியில் பசுக்களும், பசுக்களில் பாசங்களும் வியாப்பியம் என்க.

விளக்கம்

'என்ற' என்னும் பெயரெச்சத்து அகரம் தொகுத்தலாயிற்று. 'அளவையால்' என உருபு விரிக்க.

'ஒன்று, உளன்' என்பன அவ்வாறு கூறுதல்மேல் நின்று, 'ஒன்றென்றலும் பொருந்துவதன்று; உளன் என்றலும் பொருந்து-வதன்று' என, 'அன்று' என்பதனோடு தனித் தனி இயைந்து நின்றன.

''எவற்று'' என்பதில், 'எவை' என்பது இடத்தைக் குறித்தது, 'எவன்' என்னும் வினாவினைக் குறிப்பு இங்குப் பெயராகி, எஞ்சாமைப்பொருளை உணர்த்திற்று.

'அன்றி' என்னும் எச்சவினைக் குறிப்பு, 'இன்றி' என்பதனோடு ஒத்துச் செய்யட்கண் ஈற்றிகரம் உகரமாய்த் திரிந்து நின்று, ''அன்றில்லை'' என முடிந்தது, 'இல்லையாம்' என ஆக்கம் வருவித்து, 'நிலையா' என்பது கருத்தாக உரைக்க, ''பொன்'' என்பது, ஆகுபெயராய், நிறத்தால் அதனோடொத்த ஞாயிற்றைக் குறித்தது.

''பொன்னொளி'' உம்மைத் தொகை. இது சுட்டிக் கூறு உவமையாயினமையின் 'தாதான்மியமாவன' என்பது வருவித்துக் கொள்ளப்படும்.

''பெறுவது கொள்வாரும் கள்வரும் நேர்''*

என்பதில் 'நேர்' என்பது 'நேர்வர்' என முற்றுப் பொருள் தந்தாற்போல, இங்கு 'போல்' என்பது, 'போல்வன்' என முற்றுப்பொருள் தந்தது.

'ஆம்' என்னும் அசைநிலையிடைச் சொல்லை ''உடைமை'' என்பதனோடு கூட்டுக.

* திருக்குறள்-8 3

"பொன்னொளிபோல்" என்றதனால் ஞாயிற்றின் ஒளி ஒன்றே இருளை நீக்கிப் பொருளை விளக்குதற்கண் விளக்குதற் சத்தியாயும், தாமரை அரும்பை முதிர்வித்தல், மலர்வித்தல், வாட்டுவித்தல் என்பவற்றைச் செய்யுமிடத்து அவ்வச் சத்தியாயும் நிற்றல்போலச் சிவனது சத்தியொன்றே வேறு வேறு செயல்களை நிகழ்த்தும் வழி வேறு வேறு பெயர் பெற்று நிற்கும் என்பது போதரும்.

தீயின் சத்தி ஒன்றே செயல் பற்றி, 'அடுதற் சத்தி, சுடுதற் சத்தி, விளக்குதற் சத்தி' எனப் பலவாறு பெயர் பெற்று நிற்றலும் இதற்கு உவமையாகச் சொல்லப்படும்.

இங்ஙனம் முதல்வனது ஒரு சத்திதானே செயல் பற்றி மிகப் பலவாகச் சொல்லப்படுதல் மேலே இனிது விளக்கப்பட்டது.

முதல்வன் தான் தனியனாகாது இவ்வாறான வியத்தகு சத்தியை உடையனாதல் இவ்வதிகரணத்தால் விளக்கப்பட்டது. இவையெல்லாம் பற்றியே,

"தன்னிலைமை மன்னுயிர்கள் சாரத் தரும்சத்தி
பின்னமிலான் எங்கள் பிரான்"*

என்றார் புடைநூல் ஆசிரியர்.

நான்காம் அதிகரணம் முடிந்தது.

நூற்பாவின் தொகைப் பொருள்

சங்காரத் தொழிலானே முழுமுதற் றன்மை விளங்குதல் பற்றி முன்னை நூற்பாவில் முதல்வனை 'சங்கார காரணன்' என்றே சுட்டி, அதனானே ஏனைத் தொழில்களையும் அவன் தன்னுடையனவாக உடைமையையும் பெறவைத்தமையால், 'அத்தொழில்களை அவன் தன் நலம் கருதிச் செய்வனோ, பிறர் நலங்கருதிச் செய்வனோ, யார் நலமும் அல்லது யாதொரு பயனும் நோக்காது வீணே பொழுது போக்காகச் செய்வனோ' என்னும் ஐயத்தின்கண் பிற பிற சமயிகள் கூறுவனவெல்லாம் பொருந்தாதொழிய, 'அவன் அத் தொழில்களை உயிர்களாகிய பிறர் நலத்தின் பொருட்டு அவற்றின்

* திருவருட்பயன்-2

மேல் வைத்த அருள் காரணமாகவே செய்வன்' என்பது தோன்ற ''மலத்தால்'' எனக் கூறி வலியுறுத்திய பின்,

'அத்தொழில்களை அவன் செய்யுமாறு யாங்ஙனம்' என்னும் அவாய் நிலைக்கண்ணும் பிற பிற சமயிகள் கூறுவனவற்றை யெல்லாம் மறுத்து, 'முதல்வன் உலகத்தோடு ஒன்றுதல், வேறுதல், உடனுதல் என்னும் மூன்றும் ஒருங்கு தோன்ற நிற்கும் அத்துவித சம்பந்தம் உடையனுயே நின்று அவற்றைச் செய்வன்' எனவும்,

'அங்ஙனம் செய்யுமிடத்து - ஆணை-எனக் கூறப்படும் தனது சத்தியால் - வினை - என்னும் நெறிமுறையை வகுத்து அம்முறை யானே உயிர்கள் பல்வேறுய முயற்சிகளைச் செய்தலும், அம் முயற்சியின் பயனுகிய இன்பத்துன்பங்களை நுகர்தலும் உடைய வாய், இறந்தும், பிறந்தும் வரச் செய்வன்' எனவும்,

அவ்வாறு செய்தல் தொகையாற் சிலவாயினும், உயிர்களது வகையானும், விரியானும் பல்வேறு நிலையினவாய் மிகப் பலவாம் ஆதலின் அவற்றையெல்லாம் தனது ஒரு சத்தி தானே எண்ணிலவாய் நின்று செய்தும், செய்வித்தும் வரத் தான் அதனின் வேறுமாகாது, ஒன்றுமாகாது பொதுமையின் இயைந்து நிற்பன்' எனவும் இந்நூற்பாவால் தெளிவித்தார்.

எனவே 'சங்கார காரணன்' என முன்னை நூற்பாவில் பெயரளவிற் சுட்டப்பட்ட முதல்வனது இயல்பு இந்நூற்பாவால் விளங்கக் கூறப்பட்டதாம்.

பெயரளவிற் சுட்டுதலை 'உத்தேசம்' என்றும், இயல்பு கூறு தலை, 'இலக்கணம்' என்றும் தார்க்கிகர் கூறுவர்.

இனி முன்னை நூற்பாவால் பிரமாணத்தால் உண்மை தெளிவிக்கப்பட்ட பதிக்கு, இந்நூற்பாவால் 'அவனது இலக்கணம் இவை' எனத் தெளிவித்தார் எனவும் கொள்க.

பொதுவியல்பு உணர்ந்தன்றி உண்மையியல்பு உணராலாகாமை யின், இங்குப் பதியின் 'தடத்தலக்கணம்' எனப்படும் பொது வியல்பையே தெளிவித்தார் என்க.

பதியியல்பே இதன்கண் கூறப்பட்டதாயினும், பாசங்களாகிய ஆன்ம மாயைகளுள் மாயை உண்மைக்கு முன்னே நூற்பாவில் பிரமாணம் கூறினமையின், இந்நூற்பாவில் கன்மம் உண்மைக்குப் பிரமாணமும், கன்மம், மாயை இரண்டானது இலக்கணங்களும் இயைபு பற்றிப் பிற பிற சமயிகளது கொள்கைகளை மறுத்துத் தெளிவிக்கப்பட்டன என்க.

இரண்டாம் நூற்பா முடிந்தது.

மூன்றும் நூற்பா

இனி மூன்றும் நூற்பாவை ஆசிரியர் பாடமாக ஓதியது வருமாறு:

உளதில தென்றலின் எனதுட லென்றலின்
ஐம்புலன் ஒடுக்கம் அறிதலின் கண்படில்
உண்டிவினை யின்மையின் உணர்த்த உணர்தலின்
மாயா இயந்திர தனுவினுள் ஆன்மா.

இனிச் சூத்திரத்தைக் காட்டிக் கருத்துரைத்தது வருமாறு:

என்பது சூத்திரம்.
என் நுதலிற்றோ எனின்,
ஆன்மப் பிரகாசம் உணர்த்துதல் நுதலிற்று.

விளக்கம்

ஆன்மப் பிரகாசம்-உயிர்களது விளக்கம். அஃது உண்மையளவான் விளங்குதலும், இலக்கணத்தான் விளங்குதலும் என இருவகைத்து. அவற்றுள் இங்கு உண்மை முதன்மையாகவும், இலக்கணம் அதன் சார்பாகவும் வரும் என்க.

பதி, பசு, பாசம்-என்னும் முப்பொருள்களுள் தலைமைப் பொருளாகிய பதியது உண்மையையும், இலக்கணத்தையும் முதன்மையாகக் கொண்டு முன்னை இரு நூற்பாக்களானும் கூறிய வழி, இயைபு பற்றிப் பாசங்களது உண்மையும், இலக்கணமும் பெரும்பான்மை உடன் கூறப்பட்டமையின், அந்நூற்பாக்களுள் ''மலத்தால்'' எனவும், ''அந்தமே ஆதி'' எனவும், ''அவையே தானேயாய்'' எனவும், ''இரு வினையின் போக்கு வரவு புரிய'' எனவும் தோற்றுவாய் அளவாகக் குறிக்கப்பட்டு எஞ்சி நின்ற பசுக்களது உண்மையையும், இலக்கணத்தையும் தெளிவிப்பாராய் அவற்றுள் முதற்கண்ணதாகிய பசு உண்மையை இந்நூற்பாவால் தெளிவிக்கின்றார். எனவே, இந்நூற்பாப் பசு உண்மைக்குப் பிரமாணம் கூறுவதாதல் அறிக.

பதி பாசங்களது உண்மைக்குப் பிரமாணம் கூறியவற்ருேடு, பசு உண்மைக்குப் பிரமாணம் கூறுதல் சிறிது வேற்றுமை-யுடையது. அஃதாவது பதியும், பாசமும் உரையளவையானன்றிப் பிறவாற்ருற் சிறிதும் உணரவாராதன. அதனுல் 'பதி' எனவும், 'பாசம்' எனவும் நிற்கும் பொருள்கள் உளவென அவற்றது உண்மை பொருள்வகையோடே நிறுவப்படுவவாயின. 'பசு' எனப்படும் உயிர் அவ்வாறன்றி, 'உயிர் உள்ளது, உயிர் நீங்கிற்று, உயிர் வந்தது, உயிருடைப் பொருள், உயிரில் பொருள்'- என இங்ஙனம் பல பட வரும் வழக்களவையானே ஒராற்ருன் அறியப்-பட்டதாகலின், அதன் உண்மை கூறுதலாவது, 'உயிர் எனப்படுவது இது' எனச்சுட்டியுரைத்தலேயாகும்.

வழக்களவை, 'ஐதிகப் பிரமாணம்' எனப் படுதலே இதன் வழிநூல் அளவை யியலிற் காண்க. 'வழக்கு' எனப்படுவது உலக வழக்கேயாதலின், அஃது உயர்ந்தோர் வழக்காயின் உரையளவையின் பாற்பட்டு அடங்கும்; அன்ருயின் கொள்ளப் படாதாம்.

இனி வழக்களவையானே 'உயிர்' என ஒன்றனை உணர்-கின்றவர், 'உயிர் எனப்படுவது யாது' என்னும் ஆராய்ச்சியில், 'பொருள்களை,-காட்சி, கருதல், உரை- என்னும் அளவையால் அறியும் அறிவாய் நிற்பதே உயிர்' என உணர்ந்து, 'உயிராவது யாது' என வினவுவார்க்கு, 'உணர்தல் தன்மையை உடையது உயிர்' என விடையிறுப்பர். அங்ஙனம் இறுக்குமிடத்து, 'அவ்வாறு உணரும் தன்மையையுடையது தான் எது' என மேலும் வினு நிகழ்வுழி, சமய வாதிகள், 'உணர்வுடையதாய் நிற்பது இதுவே, இதுவே' என ஒரோ ஒன்றைச் சுட்டியுணர்த்துவர். அவற்றையெல்லாம் மறுத்து, 'உணர்தல் தன்மைத்தாகிய உயிர் எனப்படுவது இதுவே' என்பதனை அளவைமுறையால் துணி-வித்ததலே உயிர் உண்மைக்குப் பிரமாணம் கூறுதலாம் என்க.

இம்முறையில் ஆசிரியர் எட்டுச் சமயத்தவர் மதங்களை எடுத்துக்கொண்டு, அவருள் ஒரு சமயத்தார் மதத்தை ஓர் இயைபு பற்றி வருகின்ற நூற்பாவில் மறுப்பாராய் விடுத்து, ஏனை எழுவர் மதங்களை இந்நூற்பாவால் மறுக்கின்ருர்.

ஏனை நூற்பாக்களிற்போல இதன்கண் அதிகரணம், மேற்கோள் பற்றி வேறு வேருகாது, ஏதுப் பற்றியே வேறு வேருய் வரும். எனவே எல்லா அதிகரணங்களிலும் மேற்கோள் ஒன்றேயாம்.

இன்னும் ஏதுக்கள் ஏனை நூற்பாக்களில் 'உரையிற்கோடல்' என்னும் முறையால் வார்த்திகத்திற்ருனே கொணர்ந்து கூறப் பட்டன. இதன்கண் அவ்வாறன்றி, மேற்கோளுடன் ஏதுக்களும் நூற்பாவிலே சொல்லப்பட்டன. அதனுல், அதிகரணம் பொழிப்-புரையாகவே உரைக்கப்படுகின்றன. ஆகவே, இந்நூற்பாவில் நாம் உரைத்துக் கொள்ளும் திரண்ட பொழிப்பு மிகச் சுருக்கமாகவே அமையும். அங்ஙனம் அது வருமாறு:

·ஆன்மா இலது என்றல் முதலிய எதுக்களால் ஆன்மாச் சூனியம் முதலியவற்றின் வேருய் உளது - என்பதாகும்.

விளக்கம்

இறுதியில் உள்ள "ஆன்மா" என்பது, முதற்கண் நின்ற "உளது" என்பதனேடு சென்றியைந்து பொருள் தருதலின் இந்நூற்பாப் பூட்டுவிற் பொருள்கோளை உடையதாம்.

"ஆன்மா உளது என்பது",

"ஒருபாற் கிளவி ஏனைப்பாற் கண்ணும்
வருவகை தாமே வழக்கென மொழிப" *

எனக்கூறிய ஒருபால் வழக்கு. இதனை, 'சாதி யொருமை' என்பர். எனவே, 'மாயா இயந்திர தனுக்கள்தோறும் வேறு வேருய் ஆன்மாக்கள் பல உள' என்றவாரும்.

"அந்தம் ஆதி, ஒன்றென்ற தொன்றேகாண்; ஒன்றே பதி" என்பன முதலியவற்ருல், 'பதிஒன்றே' எனக் கூறிய ஆசிரியர், "அவையே தானேயாய், தாம் தம் உணர்வின் தமி, அறிவிக்க அன்றி அறியா உளங்கள்" என்ருற்போல உயிர்களை எண்ணிய வாகக் கூறலின், மேலதே கருத்தாதல் அறிக.

* தொல்-பொருள்-பொருளியல்.

"பகுத்துண்டு பல்லுயர் ஓம்புதல்"*(1)

"பல்லுயிராய்ப் பார்தோறும் நின்றாய் போற்றி" * (2)

என்றாற்போல, 'உயிர்கள்' பல என்றே யாண்டும் அருளிச் செய்யப் படுதல் காண்க.

"பல்லுயிராய்" என்பதில் உள்ள ஆக்கம், இறைவன் உயிர்களோடு கலப்பினால் அவையேயாய் நிற்றலைக் குறித்த தென்பது அத்துவித அதிகரணத்தில் தெளிவிக்கப்பட்டது.

இனி,

"புல்லும் மரனும் ஓரறி வினவே;
பிறவும் உளவே அக்கிளைப் பிறப்பே"[3]

என்றற் றொடக்கத்தனவும் உயிர்கள் எண்ணிலவாதலை விளக்குதல் காணத்தக்கது.

"அறிதலின்" என்பது, "ஐம்புலன்" என்பதனோடும் இயையும். அவ்வாற்றால் "இலதென்றலின்" என்பது முதலாக ஆறு ஏதுக்களைக் கிளந்து கூறினமை விளங்கும். "மாயா இயந்திர தனுவினுள்" என்றதனுள் ஓர் ஏதுக் குறிப்பாய் அமைந்தது. ஆகவே, அவ்வேதுக்கள் பிற மதங்களை நோக்கி எழுந்தமையின், அவை பற்றி இந்நூற்பாவில் உள்ள அதிகரணங்களும் ஏழாதல் அறிக.

முதல் அதிகரணம்

["இலது என்றலின் ஆன்மா உளது"]

முன்னுரை

'பொருள்களை ஏற்புடைய கருவி வழியாக அறியும் அறிவாய், - உயிர் - எனச் சுட்டப்படுவது எது' என்னும் ஐயத்திற்குப் பௌத்தருள் ஒருசாராராகிய மாத்திமிகர், 'உலகில் யாதொரு பொருளும் உள்ளதன்று; ஏனெனில் உள்ளதாயின் என்றும் உளதாதல்

1 திருக்குறள்-322. 2. திருமுறை- 6. 55. 6
3 தொல். பொருள் - மரபியல்.

வேண்டுமல்லது அஃது ஒரு காலத்து அழிந்து இலதாதல் கூடாது. இனி, 'இல்லதே' எனின், இல்லது தோன்றமாட்டாது. 'உள்ளதும், இல்லதும் ஆம் எனின், மாறுபட்ட இருதன்மை ஒரு பொருட்குக் கூடாமையின், அது மாறு கோள் உரையாம். 'உள்ளதும் அன்று' இல்லதும் அன்று' எனின், பொருள்கள் யாவும் 'உள்ளது' என்ரு யினும், 'இல்லது' என்ருயினும் உணரப்படுதல் அன்றி, அவ்விரண்டு மின்றி வேருெராற்ருல் உணரப்படக் கண்டிலம். அதனுல், 'அவ் விரண்டு மல்லாத பொருள் உளது' என்றல் வெற்றுரையேயாம், ஆகவே, எல்லாம் சூனியமே (வெறும் பாழே) யாக, அவை மயக்கத் தால் உள்ளனபோல உணரப்படுகின்றன' எனக் கூறி, 'அவ்வாற் ருல் - ஆன்மா - என உணரப்படுவதும் சூனியமே' என்பர். அதனுல் அவரது கூற்று, 'சூனியான்ம வாதம்' எனப்படும். அதனையே இம்முதல் அதிகரணத்தால் மறுக்கின்ருர். அதனுல் இது, 'சூனியான்ம வாத மறுப்பதிகரணம்' ஆகும்.

முன்னை நூற்பாப் போக்கு வரவு அதிகரணத்துள், 'ஆன்மா என்றும் உள்ள ஒன்று' என்றதனை உடன்படாது மறுத்து, அதனை, 'சூனியம்' என வழக்கிடுவாரை மறுத்தலின் இவ்வதிகரணம் தலைப் பாய்த்து முறைமைத்தாய் முன்னர்ச் சென்ற அதி கரணத்தை இடை நிலையாக விடுத்து, அதற்கு முன்னின்ற அதிகரணத்தைத் தொடர்ந்து வருவதாம். எனவே, அவ்வதி கரணத்துட் கூறிய ''உள்ளது'' என்பதனைப் பிறர் மதம் பற்றி இகந்துபடாமைல் காக்கின்றது இவ்வதிகரணம் என்க.

அதிகரணம்

பொழிப்புரை

ஈண்டு - இலது என்றலின் ஆன்மா உளது - என்றது.

எவற்றினையும் 'அன்று, அன்று' என விட்டு 'ஆன் மா, இலது' என நிற்பது உளதாகலின், அதுவே அவ்வான்மாவாம் என்றது.

விளக்கம்

'ஆன்மா' எனப் பின்னர் வருகின்றமையின், "இலது என்றலின்" என்று ஒழிந்தார்.

"என்றது". இரண்டனுள் முன்னது 'என்று நூற்பாவிற் கூறியது' எனவும், பின்னது, 'எனக் கூறியவாறு' எனவும் பொருள் தந்து நின்றன. இவை வருகின்ற அதிகரணங்கட்கும் ஒக்கும்.

'- ஆன்மா இலது - என்பது பற்றியே அதனை - உளது - எனத் துணிதல் எவ்வாறு? இது - முயற்கோடு இல்லை - என்பது பற்றியே - அஃது உளதாதல் பெறப்படும் - என்னும் கூற்றோடு ஒப்பதாய், உள்பொருட்கு, வேறாய இல்பொருள் பற்றி வரும் வழக்காதலின் இவ்வேது 'மாறுகொளல்' என்னும் குற்றம் உடைய ஏதுப்போலியாம்' என் அவர் நிகழ்த்தும் தடைக்கு,

"என்றலின்" என்றது, - என்று கூறுதல் உளதாகலின் - என்ற தன்று; - என்று துணிந்து கூறும் அறிவு உளதாகலின் - என்றதே யாம். எல்லாப் பொருள்களையும் 'சூனியம்' என்கின்றவர் உடம்பின் அகமாயும், புறமாயும் நிற்கும் உறுப்புக்களுள் ஒவ்வொன்றையும் அதனதன் பெயராற்கட்டி, இஃது உள்ளதன்று; சூனியம் -என ஒழித்து, இறுதியில் அனைத்திற்கும் வேறாய் அறிவாய் நிற்பதாக உணரப்படுகின்ற 'ஆன்மாவும் உள்ளதன்று சூனியம்' எனக் கூறுவாராயின், ஏனைப் பொருள்களைப் பற்றி அவர் கூறுவனவற்றில் இங்கு ஆராய்ச்சியில்லை; - அனைத்தும் சூனியம்; அதனால் ஆன் மாவும் சூனியம், எனக் கூறுகின்ற அவ்வறிவு உள்ளதோ? இல்லதோ? 'இல்லது' எனின், 'இல்லதனால் வினைவதொன்றில்லை' என்பது அவர்க்கும் உடன்பாடாதலின, இல்லதாகிய அறிவால் இத்துணை ஆராய்ச்சியும், துணிவுரைத்தலும் கூடாமையின் உள்ளதேயாம். ஆகவே, அவ்வறிவே ஆன்மாவாம் ஆதலின், - ஆன்மாச் சூனியம் - என்னும் வழக்குரையானே - அங்ஙனம் - உரைக்கின்ற ஆன்மா உள்ளது - எனத் துணியப்படும் ஆதலின் இவ்வேதுப் போலியாமாறில்லை' எனப் பொழிப்புரையால் விடை கூறினார்.

'எல்லாவற்றையும் ஆராய்ச்சி வகையால், - சூனியம் - என நிறுவுகின்ற அவ்வறிவையும் - சூனியம் - எனக் கூறின், அஃது, -என்னை ஈன்றாள் மலடி - என்பவனது கூற்றேடொப்பதாய் நகை விளக்கும்' என்பது கருத்து.

''அவ்வான்மாவாம்' என்றது, 'அவர் - சூனியம் - என மயங்கிக் கூறும் ஆன்மாவாம்' என்றவாறு.

இன்மை, இங்குப் பௌத்தர் கூறும் சூனியத்தின்மேல் நின்றது.

தோற்றுவாய்

'பிறவற்றை - சூனியம் - எனினும், - எல்லாம் சூனியமே - எனக் கூறி நிற்கும் அறிவைச் - சூனியம் - என்றல் கூடாமையின்- சூனியமே ஆன்மா - என்னும் வழக்குரைதானே ஆன்மாச் சூனிய மாகாது, அதனின் வேருய் உள்ளதேயாதலைத் துணிவிக்கும் - என்றது உண்மை; ஆயினும், அவ்வறிவு ஏனைப் பொருள்களின் வேருய், வேற்றியல்புடையதாதலை உணர்தல் எவ்வாறு' என ஐயுற்று நிற்கும் மாணவனை நோக்கி உணருமாற்றை எடுத்துக் காட்டால் விளக்குகின்றார்.

வெண்பா

அன்றன் றெனநின் றனைத்தும்விட் டஞ்செழுத்தாய்
நின்றேன் றுளததுவேநீ; அனைத்தும் - நின்றின்று
தற்பணம்போற் காட்டலால் சார்மாயை நீயல்லை;
தற்பரமும் அல்லை; தனி.

இதன் பொருள்

நின்று - (அனைத்துப் பொருள்களினிடையே எது அறிவாய் நிற்கின்ற யான்-என்னும் ஆராய்ச்சியில்) நீ தலைப்பட்டு நின்று.

அன்று அன்று என அனைத்தும் விட்டு - ஒவ்வொரு பொருளையும், 'இஃது அறிவாகிய யானன்று; யானன்று' என அனைத்தையும் நீக்கிவிடின், பின்பு.

நின்ற ஒன்று அஞ்சு எழுத்தாய் உளது -

அங்ஙனம், 'இஃது அறிவாகிய யானன்று' எனநீக்குதற்கு உரித்தாகாமல் அனைத்தையும் நீக்கிய அறிவாய் ஒரு பொருள் எஞ்சி நின்று, 'சூக்கும பஞ்சாக்கரம்' எனப்படும் அந்த ஐந்தெழுத்தே வடிவாய் உளதாதல் புலனாகும்.

அதுவே நீ - அங்ஙனம் புலனாகின்ற அதுதானே நீயாகும். (அதனால், - யான் சூனியமல்லேன். அஞ்செழுத்து வடிவாய் அனைத்தையும் ஆராய்ந்து வருகின்ற அறிவாய் உள்ளேன் - என நின்னை நீ உணர்வாயாக.)

['எல்லாவற்றையும் அறிந்து நீக்கிய அறிவு அஞ்செழுத்தாய் உளதாயின், அஞ்செழுத்துச் சுத்தமாயா காரியமாகலின், யான் அம்மாயையேபோலும்' எனின், அற்றன்று.]

தற்பணம் போல் காட்டலால் - தனித்து நின்று பொருள்களைக் காணமாட்டாத கண்ணுக்குத் துணையாகிப் பொருள்களைக் காட்டுகின்ற கண்ணாடிபோல மாயா காரியங்கள் யாவும் தனியே நின்று ஒன்றையும் அறியமாட்டாத உனக்குத் துணையாகிப் பொருள்களை அறிவிக்கின்ற கருவியேயல்லது, அவைதாமே பொருள்களை அறிவன அல்ல ஆதலின், நீ, அங்ஙனம் அறிவித்தற்பொருட்டு உன்னைப் பற்றி நிற்கின்ற மாயா காரியம் ஆவாய் அல்லை.

('யான் மாயை அல்லேனாயின், மாயையின் வேறாகிய சிவமாவேன்' எனின், அறியாது கூறினாய்; என்னை?')

தன் பரமும் அல்லை - மாயையில்லையாயின் ஒன்றனையும் அறிய மாட்டாமையின் அறிவு உளதாதற் பொருட்டு அதனை விடாது பற்றி, அதனோடே ஒன்றி நிற்கின்ற நீ, அறிவிப்பதொரு

துணைவேண்டாது. தானே எல்லாவற்றையும் அறிதலின் தன்னளவில் மாயை மிகையாக, அதனின் நீங்கி, அதற்கு அப்பாற்பட்டு நிற்கின்ற சிவமும் ஆகமாட்டாய்.

('இரண்டும் இல்லையாயின் யான் யாது' எனின்,)

தனி - நீ பதி பாசங்களின் வேறாய மூன்றாவதொரு தனிமுதல் ஆவை.

விளக்கம்

''விட்டவழி'' என்பது ''விட்டு'' எனத் திரிந்து நின்றது. 'நின்ற' என்னும் பெயரெச்சத்து அகரம் தொகுத்தலாயிற்று.

'நின்று அன்று அன்று என அனைத்தும் விட்டவழி நின்ற ஒன்று உளது' என மேல் ஏதுவிற் கூறியதனையே பெயர்த்துரைத்தார், ஆன்மாத் தன் உண்மையை உணருமாறு இது என்பதனை உணர்த்துதலாகிய வேறொரு கருத்துப் பற்றி.

பெத்த நிலையில் ஆன்ம அறிவு ஒன்றனை ஆராய்வதும், துணிவதுமாய் நிகழ்தல் நாதம் இன்றி ஆகாது - என், அதனியல்பை உணர்தலும் ஆன்மாவின் உண்மையை உணர்தற்கு இன்றியமையாதது என்பார், ''நின்றஒன்று உளது'' எனப் பொதுப்படக் கூறியொழியாது, ''அஞ்செழுத்தாய் உளது'' என அதன் இயல்பைத் தெரிந்துணர்த்தினார்.

பெத்த நிலையில் ஆன்ம அறிவு நாதத்தானே விளங்குதல் முன்னை நூற்பா இரண்டாம் அதிகரணத்து விளக்கப்பட்டது. வருகின்ற நூற்பா வார்த்திகத்திலும் விளக்கப்படும்.

தன் + பரம் = தற்பரம் என முடிந்தது. தன்னின் பரம் என்க. 'தன்' என்றது மாயையை. 'பரம்' என்பது, 'வேறானது, மேலானது' என இருபொருளும் தந்தது.

''நின்றென்றுளததுவே நீ'' என்றதனோடு நில்லாது ''சார் மாயையுநீயல்லை, தற்பரமும் அல்லை'' என விளக்கியது, பௌத்தர் கூறுமாறு, - யான் சூனியமோ - என மயங்குதலேயன்றிப் - பிறர் கூறுமாறு, ''யான் பாசமாகிய மாயையமோ, அல்லது பதியாகிய சிவமோ - என இவ்வாறும் மயங்கற்க' என வருகின்ற அதிகரணங்கட்கெல்லாம் தோற்றுவாய் செய்ததாம்.

இவற்றுள், ''சார்மாயை நீயல்லை'' என்றது, ''ஆன்மா உடம்புகள் போல் அழிவதன்று' என முன்னர்க் கூறியதனை யாப்புறுத்ததாம்.

இவ்வாறு, ''ஆன்மாச் சூனியம் அன்று; சூனியத்தின் வேறாய் உள்ளது'' என்பது இவ்வதிகரணத்தால் தெளிவிக்கப்பட்டது.

முதல் அதிகரணம் முடிந்தது.

இரண்டாம் அதிகரணம்

[''என்து உடல் என்றலின் ஆன்மா உளது'']

முன்னுரை

'எல்லாவற்றையும் நுணுகி ஆராய்ந்து அறுதியிட்டுரைக்கும் அறிவை, 'சூனியம்' என்றல் மாறுகோள் உரையேயாம். ஆயினும் அவ்வறிவு உடம்பின்கணன்றி வேறு நிற்கக் காணாமை யானும் - நான் கரியேன், அவன் செய்யன், நான் சிறுத்தேன் அவன் பருத்தான் - என்றாற்போல உடம்பே ஆன்மாவாகக் கூறப் படுதலானும் உடம்பே ஆன்மாவாம்' என உலகாயதருள் ஒரு சாரார் கூறுவர். அவர் உடம்பு என்பது காட்சிப் புலனாய் நிற்கின்ற பருவுடம்பே யாதலின், அவர் கூற்று, 'தூல தேகான்ம வாதம்' எனப்படும். அதனையே இவ்விரண்டாம் அதிகரணத்தால் மறுக் கின்றார். அதனால் இது, தூல தேகான்ம வாத மறுப்பதிகரண மாகும்.

இவ்வதிகரணமும் முன்னை அதிகரணம்போலப் போக்கு வரவு அதிகரணத்தில் ''பருவுடம்பு அழிபொருளாக, ஆன்மா அதனின் வேறாய் அழியாது நிற்பது'' என்றதனை இகந்துபடாமற் காப்பதே.

அதிகரணம்

பொழிப்புரை

இனி-என்துடல் என்றலின் ஆன்மா உள்து-என்றது,

'என் பதி என் மனை' என்றாற்போல, 'என் கை, என் கால்' என, நிற்பது உளதாகலின், அதுவே அவ் வான்மாவாம் என்றது.

விளக்கம்

பதி-கணவன். மனை-மனைவி; 'பதி, மனை' 'என்பன அஃறிணை வாய்பாடாதலின் அவ்விடத்து 'அது' உருபு வரும் என்க.

'உடம்பை - எனதுடல் - என்று வழங்கும் வழக்கத்தானே உடம்பு உயிராகாது, உயிர் உடம்பின் வேருய் உளதென்பது எவ்வாறு பெறப்படும்' என அவர் நிகழ்த்தும் தடைக்கு,

'ஒருத்தி ஒருவனை - என்பதி - எனக் குறிப்பிடும் பொழுது அங்ஙனங் குறித்த அவள் அவனின் வேருதலும், ஒருவன் ஒருத்தியை - என் மனைவி - எனக் குறிப்பிடும் பொழுது அங்ஙனம் குறித்த அவன் அவளின் வேருதலும் கண்கூடாதலின் அக்காட்சியானே ஒவ்வொருவனும் தன்து கை, கால் முதலிய வற்றையும், உடம்பையும் என் கை, என் கால் - என்பனபோலவும், -என் உடம்பு - எனவும் குறிக்கக் காணும் பொழுது அங்ஙனம் குறிக்கின்ற அறிவு அக் கை, கால் முதலியவற்றை உடைய உடம்பின் வேருதல் தெளிவாம். ஆகலின் அவ்வறிவே அவர் 'உடம்பே' என மயங்கிக் கூறும் ஆன்மாவாதல் 'பற்றி - எனதுடல் - என்னும் வழக்கத்தானே ஆன்மா உடம்பாகாது அதனின் வேருய் உளதாதல் துணியப்படும்' எனப் பொழிப்புரையால் விடை கூறினர்.

'கூறவே, 'யான் கரியேன், யான் பருத்தேன் - என்றாற்போல் வன செவ்வன் வழக்கன்றி, உடம்பினது தன்மையைச் சார்பு பற்றி உயிர்மேல் ஏற்றி வழங்கும் பான்மை வழக்கேயாம்' என்பது கருத்தாயிற்று.

இதனால், 'யான் கரியேன், யான் பருத்தேன்' முதலிய வழக்குக்களைச் சான்ருகக் காட்டி, 'உடம்பே ஆன்மா' என நிறுவ முயல்கின்றவரை, அது செவ்வன் வழக்காகாமையையும். 'என் கை,' என் கால், என் உடம்பு முதலியனவாக வருவனவே செவ்வன் வழக்காதலையும் விளக்கி மறுத்தமை காண்க.

தோற்றுவாய்

'அங்ஙனமாயின், - என் பதி, என் மனை - என்பவை பிறிதின் கிழமையும், - என் கை, என் கால் - முதலியன தற்கிழமையும் என்னுடல் என்பது - இராகுவினது தலை - என்றாற்போல ஒற்றுமைக்

கிழமையும் உடையவாதல் அனுபவம் ஆகலானும், அது வுருபு பிறிதின் கிழமையொன்றையே உணர்த்துவதாகாது, பிற கிழமையையும் உணர்த்துவது ஆகலானும் இவ்வேது - பொதுமை யாற் பிறழ்வது* என்னும் குற்றம் உடைய ஏதுப்போலியாம்' என அவர் நிகழ்த்தும் தடையால் அங்ஙனம் மயங்குகின்ற மாணுக் கனுக்கு எடுத்துக்காட்டால் விடை கூறித் தெளிவிக்கின்றார்.

வெண்பா

என்தென்ற மாட்டின் எனதலா தென்று (து)
உனதலா துன்கைகால் யாக்கை-எனதென்றும்
என்னறிவ தென்றும் உரைத்துநீ நிற்றிகாண்
உன்னில்அவை வேறும் உணர்.

இ-ள் பொருள்

எனது அலாது என்னுது - இயற்கையில் தனக்கு உரித்தாகாது செயற்கையில் உரித்தாய பொருளை அதன் உண்மை உணராமையால் எனதன்று' என ஒழியாது,

என்து என்ற மாட்டின் - 'எனது' என்றே உரிமை கூறி நிற்றல் போல,

'உனது அலாத உன் கை கால் யாக்கை - இயற்கையில் உன்னோடு ஒன்றாய்த் தற்கிழமையவும், ஒற்றுமைக் கிழமையவும் ஆகாது, பிறிதின் கிழமையவாயே இயைந்து நிற்கும் உனது கை, கால், உடம்பு என்பவற்றைத் தனித்தனி 'என்து, எனது' என்றும்,

என் அறிவு என்றும் - அவற்றோடொத்த கருவிகள் உன்பால் தோற்றுவித்த அறிவை 'எனது அறிவு' என்றும்,

நீ உரைத்த நிற்றி - (அவற்றது உண்மை உணராமையால்) நீ தற்கிழமையவாகவும், ஒற்றுமைக்கிழமையதாகவும் உரிமை சொல்லி நிற்கின்றாய், ஆயினும்.

---

* பிறழ்வுடைய ஏதுவை, 'அநைகாந்திகம்' என்பர் தருக்க மதத்தார்.

உன்னில் - செயற்கையால் தனக்கு உரித்தாயின பொருளது வரலாற்றை உணராதிருந்தோன் பின்பு அதனை உணர்ந்த விடத்து அஃது அவனுக்கு உரித்து அல்லாததாய்ப்போதல் போல, உன் கை, கால், உடம்பு முதலியவற்றின் இயல்பை நீ ஆராய்ந்து உணர்வையாயின்.

அவை வேறு ஆம் - அவை பதி, மனை முதலியனபோல உன்னின் வேருய்ப் பிறிதின் கிழமையவேயாய்ப் போதலல்லது, தற் கிழமையவும், ஒற்றுமைக்கிழமையவுமாய் நிற்கமாட்டா (ஆதலின்)

உணர் - நீ அவற்றது இயல்பை ஆராய்ந்து உணர்வாயாக.

விளக்கம்

சிலர்க்குப் பொருள் இயற்கையில் உரிய ஆகாது செயற்கையில் உரிய ஆதலை, குழவிப் பருவத்தே பெற்ருேர் இறந்தமையான் ஆதல், விலைபெற்ருயினும், மனம் உவந்தாயினும் பெற்ருேரால் பிறர்க்குக் கொடுக்கப்பட்டமையான் ஆதல் பிறரிடத்து வளர்ந் தோர்க்கு அவரை வளர்த்தோர்தாமே பெற்ருேராய் நிற்றல் முதலியவற்றிற் காண்க.

குயில் காக்கையின் கூட்டில் இடும் முட்டையைக் காக்கை 'தன் முட்டை' யென்றே கருதி அடை காத்துக் குஞ்சு பொரித் தலும், பின்பு சில காலம் அக் குஞ்சினைத்தாய் 'தன் குஞ்சு' என்றே கருதி வளர்த்தலும் செய்து, பின்பு உண்மையுணர்ந்த வழி அதனை அடித்துத் துரத்திவிடும் என்பதும் இதற்குக் காட்டாகும்.

> "குயிற்குஞ்சு முட்டையைக் காக்கைக்கூட் டிட்டால்
> அயிர்ப்பின்றிக் காக்கை வளர்க்கின் றதுபோல்
> இயக்கில்லை; போக்கில்லை; என்னென்ப தில்லை;
> மயக்கத்தால் யாக்கை வளர்க்கின்ற வாறே" *

என்ருர் திருமூல நாயனரும்.

இங்ஙனம் கூறியதனுல், கருதல் அளவையில் சொற்கள் இயல்பேதுவாய் நின்று பொருளைத் துணிவிக்கும். அவை யாவும் ஒன்று ஒரு பொருளையே குறித்தலையுடைய இயற் சொற்களாகாது,

* திருமந்திரம் - தந்திரம் - 2

ஒருசொல்லே பல பொருளையுணர்த்தலும், பல சொற்கள் ஒரு பொருளையே உணர்த்தலும் உடைய திரிசொற்களாயும் உள. அவற்றுள் பல பொருள் குறிக்கும் ஒரு சொல் ஆங்காங்கு இன்ன பொருளைக் குறித்தது என்பது, இயைபு முதலிய ஆற்றல் பற்றி அறிவுடையோரால் ஒருதலைப்பட உணரவேபடும். அல்லாக்கால் 'சொல்லாற் பொருளுணர்தல்' என்பதே இல்லா தொழியும். அவ்வாற்றால் 'எனது உடல்' என்பதும், 'என் பதி, என் மனை' என்பவற்றோடு ஒப்பப் பிறிதின் கிழமையதேயாதல் ஆழ்ந்தறியும் அறிஞர்க்குப் புலனாவதேயாதலின், இது, பிறழ்ச்சியுடைய ஏதுப் போலியாமாறில்லை - என்றதாயிற்று. இது பற்றியே "உன்னில்" எனவும் "உணர்" எனவும் வலியுறுத்தி ஓதினார்.

மாட்டு - இயைபு; உரிமை, இன்னுருபு ஒப்புப் பொருளில் வந்தது. "மாட்டின்" என்றே போயினாராயினும், 'மாட்டினைக் கூறுதல்போல' என்பதே கருத்தாதல் அறிக.

'அலாதது' என்பது இடைக்குறைந்து "அலாது" என நின்றது. "அலாதுன் கை கால்" என்றவிடத்து, 'அலாத' என்னும் பெயரெச்சத்து அகரம் தொகுத்தலாயிற்று.

"அறிவது" என்பதில் "அது" பகுதிப் பொருள் விகுதி.

'உரைத்தி' என்னாது, "உரைத்து நிற்றி" என்ற மிகை, மயங்கி யுரைத்தலாகிய இழிவினை உணர்த்தி நின்றது. "காண்" எனக் கட்டுரை யசை புணர்த்ததும் அதுபற்றி. இவ்வாறு பருவுடம்பு ஆன்மா அன்று, ஆன்மாப் பருவுடம்பின் வேறாய் உள்ளது' என்பது இவ்வதிகாரணத்தால் தெளிவிக்கப்பட்டது.

"உடம்போ டுயிரிடை என்னமற் றன்ன
மடந்தையொ டெம்மிடை நட்பு"

என்றதனால், 'என் பதி, என் மனை' என்னும் வழக்கோடு, 'எனதுடல்' என்னும் வழக்கிடை வேற்றுமையின்மை விளங்கும்.

"குடம்பை தனித்தொழியப் புட்பறந் தற்றே
உடம்போ டுயிரிடை நட்பு"*

---

* திருக்குறள் 11.2, 3.8.

"என்பினாற் கழிநிரைத் திறைச்சிமண் சுவரெறிந்
திதுநம் மில்லம்
புன்புலால் நாறுதோல் போர்த்துப்பொல் லாமையான்
முகடு கொண்டு
முன்பெலாம் ஒன்பது வாசலார் குரம்பையின் மூழ்கி டாதே"[1]

"இருகாற் குரம்பையிது நான் உடைய (து) இது பிரிந்தால்
தருவாய் எனக்குன் திருவடிக் கீழொர் தலைமறைவே"[2]

"நரம்பினோ டெலும்பு கட்டி நசையினோ டிசைவொன்
[றில்லாக்
குரம்பைவாய்க் குடியிருந்த குலத்தினால் வாழ
[மாட்டேன்"
"உதிரநீர் இறைச்சிக் குப்பை எடுத்தது மலக்குக் கைம்
[மேல்
வருவதோர் மாயக் கூரை வாழ்வதோர் வாழ்வு
[வேண்டேன்"[3]

"தரிக்கிலேன் காய வாழ்க்கை சங்கரா போற்றி"
"உடலிது களைந்திட் டொல்லை உம்பர்தந் தருளு
[போற்றி"[4]

என்றாற்போல உடப்பு உயிராகாது, உயிர் உடம்பின் வேறுதல் தெளிவுபட வருதல் யாண்டும் காணப்படுவதே.

இரண்டாம் அதிகரணம் முடிந்தது.

மூன்றும் அதிகரணம்

["ஐம்புலன் அறிதலின் ஆன்மா உளது"]

முன்னுரை

'உடம்பே புலன்களை அறிவதில்லை. அதன்கண் அமைந்த மெய், வாய், கண், மூக்கு செவி என்னும் பொறிகளே புலன்களை அறிவன என்பதில் கருத்து வேறுபாடுவார் இல்லை ஆதலின்

1. திருமுறை - 2; 79-8. 3. திருமுறை-7-8-5, 7.
2. திருமுறை -4-113-2. 4. திருவாசகம்-திருச்சதகம்-61, 64.

அவைகளே அறிவாகிய ஆன்மாவாகும். அவற்றை என் கண் என் செவி என்ருற்போலக் கூறுதலே ஒற்றுமைக்கிழமை வழக்கு எனலாம்' என உலகாயருள் மற்ருெருசாரார் கூறுவர். இந் திரியங்களே ஆன்மா என்றலின் அவர் கூற்று 'இந்திரியான்ம வாதம்' எனப்படும். அதனையே இம்மூன்ரும் அதிகரணத்தால் மறுக்கின்ருர். அதனுல் இஃது இந்திரியான்மவாத மறுப்பதி கரணமாகும்.

இந்திரியங்கள் பருவுடம்பின் பகுதியேயாதல் ''கண்செவி கெட்டு'' என முன்னர்க் கூறியதனுனே பெறப்பட்டமை நினைக.

பொழிப்புரை

இனி-ஐம்புலன் அறிதலின் ஆன்மா உளது-என்றது,

ஐம்புலனுகிய சத்தப் பரிச ரூப ரச கந்தங்களை இந்திரியங்கள் ஒன்றறிந்தது ஒன்றறியாமையின், இவ் வைந்தினுலும் ஐம்பயனும் அறிவ துளதாகலின் அதுவே அவ்வான்மாவாம் என்றது.

விளக்கம்

'ஐம்புலன்களை அறிதல் பற்றியே - ஐம்பொறிகளே ஆன்மா - என யாம் கூறலின், இவ்வேது – துணிந்ததனையே துணிவிப்பது - என்னும் குற்றம் உடைய ஏதுப்போலியாம்; ஆகவே, இதனுல் - ஐம்பொறிகள் ஆன்மா அல்ல - என்பது பெறப்படாது' என அவர் நிகழ்த்தும் தடைக்கு,

''ஐம்புலன் அறிதலின்'' என்றது, 'ஐம்பொறிகள் ஐம்புலனை அறியும்' என்றதன்று; ஐம்பொறிகள் ஐம்புலனை அறியுமிடத்து ஒரு பொறி அறிந்த புலனை மற்ருெரு பொறி அறிய மாட்டாது நிற்றலான், ஐம்பொறிகளையும் கருவியாகக் கொண்டு ஐந்து புலன்களையும் அக்கருவிகளின் வேருய் நின்று அறிந்து வருகின்ற ஒன்று உளதாகலின், - என்றதேயாம். அதனுல் இவ்வேது துணிந்ததனைத் துணிவியாது, துணியப்படாது நின்றதனைத் துணிவிப்பதேயாம். ஆகவே, 'அவ்வாறறிகின்ற அதுவே அவர்- ஐம்பொறிகள் - என மயங்கிக் கூறும் ஆன்மா' எனப் பொழிப் புரையால் விடை கூறிஞர்.

'சத்தத்தைச் செவியறியுமன்றி, ஏனைக் கண் முதலியன் அறியா' என இவ்வாறு அனைத்தையும் கூறிக் காட்டுதல் தோன்ற, 'ஐம்புலன்' என்று ஒழியாது, ''சத்தப் பரிச ரூப ரச கந்தங்களை' என அவற்றை எடுத்தோதினர்.

''அறியாமையின்'' என்பது, ''உள்து'' என்பதனோடு முடிந்தது.

''கந்தங்களை'' என்பதன்பின், 'அறியுமிடத்து' என ஒருசொல் எஞ்சி நின்றது.

தோற்றுவாய்

'இந்திரியங்கள் ஒன்றறிகின்ற புலனை ஏனையவை அறிய மாட்டாவாய் ஒவ்வொன்று ஒவ்வொரு புலனைமட்டுமே அறிதல் பற்றி அவற்றை - ஆன்மா அல்ல - எனல் வேண்டா: ஏனெனில், ஒவ்வோர் இந்திரியமும் ஒவ்வோர் ஆன்மாவாகவே, - ஒவ்வோர் உடம்பிலும் ஐந்து ஐந்து ஆன்மாக்கள் உள - என்றும், - ஐந்து புலன்களையும் ஓர் ஆன்மாவே அறிதல் போலத் தோன்றுதல் அவை ஐந்தும் ஓர் உடம்பில் ஒன்றி நிற்கும் ஒற்றுமை பற்றி உண்டாகின்ற மயக்க உணர்வே - என்றும் கொள்கின்றோம் ஆதலின்' என அவர் மேலும் நிகழ்த்தும் தடைக்கு உரிய விடையை அவர் கூற்றினாலே மயங்கும் மாணக்கனுக்கு எடுத்துக் காட்டால் கூறுகின்றார்.

வெண்பா

ஒன்றறிந்த தொன்றறியா தாகி உடல்மன்னி
அன்றும் புலனையவ் வைந்தெழுத்தை-ஒன்றறிதல்
உள்ளதே யாகில் அதுநீ; தனித்தனிகண்(டு)
உள்ளல்அவை ஒன்றல்ல ஓர்.

இதன் பொருள்

உடல் மன்னி - ஓர்உடம்பிற்றானே நிலைபெற்று நின்று.

ஒன்று அறிந்தது ஒன்று அறியாதாகி - ஒரு பொறி அறிந்த புலனை மற்றொரு பொறிஅறிய மாட்டாத இவ்வியல்பினை உடையதாகி.

அன்றும் புலன் ஆய் அ அஞ்செழுத்தை – தம்முள் மாறுபடுகின்ற சத்தம் முதலிய புலன்களை அறிகின்ற ஒவ்வொரு பொறியிடத்தும் நிகழும் சூக்கும பஞ்சாக்கரத்தாலாகிய அத் தொழிலை.

அறிதல் ஒன்று உள்ளதேயாகில் - (அறிதல் அனுபவம் ஆகலானும் அதனை அறிவது அப்பொறியன்று ஆகலானும் அதனை அறிவதாகிய ஒன்று உள்ளதோ, இல்லதோஎன்னும் ஆராய்ச்சியில், - இல்லது - என்றல் கூடாமையின்) அஃது உள்ளதே யாகலின்,

அது நீ - ஒன்றாகிய அந்த அறிவே நீயாகிய ஆன்மாவாம். ('- அறிதல் தொழிலை அறிவனவும் ஐம்பொறிகளே - எனக் கொண்டால் என்னை' எனின்,)

அவை தனித்தனி கண்டு உள்ளல் - ஐம்பொறிகள் ஐம்புலன்களில் ஒவ்வொன்றை மட்டுமே பற்றி அறிந்து பல ஆவன ஆதலின்.

ஒன்று அல்ல - அவை மேற்கூறியதனை அறிகின்ற ஒரு பொருளாகிய நீயாகிய ஆன்மா அல்ல.

ஓர் - அதனை நீ ஆராய்ந்து உணர்வாயாக.

விளக்கம்

'ஒன்றலை' - என்பது பாடம் ஆகாமை அறிக.

'அறியாதது' என்பது இடைக்குறைந்து "அறியாது" என நின்றது. அவ்வொருமை ஐம்பொறிகளுள் ஒவ்வொன்றின் மேலும் தனித்தனி நின்றது. ஆகவே, ஆய்தல் தொழிலும் அவ்வாருவதாம். "அறிதல்" ஆகுபெயர்.

புலன்கள் தம்முள் மாறுபடுதலாவது, ஒன்று எவ்வாற்றானும் பிறிதொன்றாதற்கு ஏலாது, வேறு வேறேயாதல், அதனானே ஒரு பொறிதானே ஒன்றிற்கு மேற்பட்ட புலன்களை அறிதல் கூடாமை வலியுறுத்தப்பட்டது.

ஆய்தல், இங்கு அறிதலைக் குறித்தது.

அஞ்செழுத்தால் ஆகின்ற தொழிலை "அஞ்செழுத்து" என்றது ஆகுபெயர்.

'உள்ளலால்' என உருபு விரித்துக் கொள்க.

இவ்வாறு இவ்வதிகரணத்தால் "ஐம்பொறிகள் ஆன்மா அல்ல; ஆன்மா, அவற்றின் வேறாய் உள்ளது" என்பது தெளிவிக்கப்பட்டது.

"உரன் என்னும் தோட்டியான் ஓரைந்தும் காப்பான்
வரன்என்னும் வைப்பிற்கோர் வித்து"

"ஒருமையுள் ஆமைபோல் ஐந்தடக்கல் ஆற்றின்
எழுமையும் ஏமாப் புடைத்து"[1]

"தொண்டர் அஞ்சு களிறும்அடக்கிச் சுரும்பார்மலர்
இண்டை கட்டி வழிபாடு செய்யும் இடம்"[2]

"மூக்கு வாய்செவி கண்உட லாகிவந் (து)
ஆக்கும் ஐவர்தம் ஆப்பை அவிழ்த்தருள்
நோக்குவான் நமை"[3]

"ஐவர்கொண்டிங் காட்ட ஆடி
ஆழ்குழிப்பட் டழுந்து வேனுக்
குய்யுமாறென் றருளிச் செய்யீர்"[4]

"இந்திரிய வயமங்கி இறப்பதற்கே காரணமாய்
அந்தரமே திரிந்துபோய் அருநரகில் வீழ்வேற்கு"[5]

என்றாற்போல எண்ணிலா இடங்களில், ஐம்பொறிகள் ஆன்மாவாகாது ஆன்மாவை மயக்குவனவாக, ஆன்மா அவற்றின் வேறாய் அவற்றால் மயக்கம் எய்துதலை உடைத்தாதல் பெறப்படுதல் வெளிப்படை.

இம் மூன்று அதிகரணங்களாலும் விழிப்பு நிலையில் நிகழும் அனுபவம் பற்றி ஆராய்ந்து, உயிர் தன் உண்மையை உணருமாறு கூறப்பட்டது.

1. திருக்குறள் - 24 126.
2. திருமுறை - 2, 114.
3. திருமுறை-5. 47.7.
4. திருமுறை 7. 5. 1.
5. திருவாசகம்-கண்டபத்து-1

ஒவ்வோர் உயிரும் இவ்வாறு இடைவிடாது தன்மாட்டு நிகழும் நிகழ்ச்சிகளில் வைத்தும், பிறவாறும் தனது உண்மையைத் தான் உணர்தல், 'ஆன்ம ஞானம்' எனப்படும்.

மூன்றும் அதிகரணம் முடிந்தது.

நான்காம் அதிகரணம்

["ஒடுக்கம் அறிதலின் ஆன்மா உளது"]

முன்னுரை

'ஐம்பொறிகள் பருவுடம்பின் பகுதியாய்ப் புறத்துநிற்பன ஆகலின் அவற்றை அகத்துளதாகிய ஆன்மா என்றல் கூடாததே. அதனால் அவைபோலப் புறத்து நில்லாது அகத்தே நிற்பதாகிய சூக்குமதேகமே புறத்து நிற்கும் ஐம்பொறிகளைச் செலுத்தி, அவற்றின் வழியே புலன்களை அறிவதாகும். சித்தாந்தத்திலும் "நேச இந்திரியங்கட்கு நிகழ் அறிவு இதனால் காண்டும்"* என்பதே கொள்கை ஆகையால், சூக்கும தேகமே ஆன்மா' என உலகாயதருள் மற்றொரு சாரார் கூறுவர். அதனால் அவர் கூற்று, 'சூக்கும தேகான்ம வாதம்' எனப்படும், அதனை இவ்வதிகரணத்தால் மறுக்கின்றார். அதனால், இது, சூக்கும தேகான்ம வாத மறுப்பதிகரணமாகும்.

அதிகரணம்

பொழிப்புரை

இனி - ஒடுக்கம் அறிதலின் ஆன்மா உளது - என்றது நனவின்கண் கனவு கண்டாம் என்றும், கண்டிலம் என்றும் நிற்பது உளதாகலின் அதுவே அவ்வான்மாவாம் என்றது.

விளக்கம்

ஒடுக்கம் - ஐம்பொறிகளும் செயற்படாது ஒடுங்கி நின்ற கனவு நிலை. கனவு, 'சொப்பனம்' எனப்படும்.

---

* சித்தியார்-சு. 2.61

'சொப்பனத்தை அறிவது சூக்கும தேகமன்றி வேறன்மை பற்றியே யாம், - அதுவே ஆன்மா - எனக் கூறுதலால், இவ்வேது - துணிந்ததனையே துணிவிப்பது - என்னும் குற்றம் உடைய ஏதுப் போலியாம். அதனால் இது பற்றிச் சூக்கும தேகம் ஆன்மா ஆகாமை பெறப்படாது' என அவர் நிகழ்த்தும் தடைக்கு,

இங்கு, ''கனவை அறிதல்'' என்றது, 'கனவில் அதனை அறிதல்' என்றதன்று; 'கனவை விழித்தபின்' அறியுமிடத்து, அதனை முன் கண்டவாறே தெளிவாக அறியாது, பல்வாறாக மயங்கியறிதல்' என்றதேயா மாதலின், அவ்வாறறிதல் பற்றி இவ்வேது துணிந்ததனைத் துணிவிப்பதாகாது; துணியற்பாலதனைத் துணிவிப்பதேயாம். அதனால் சூக்கும தேகம் ஆன்மா ஆகாமை பெறப்படும்' எனப் பொழிப்புரையால் விடை கூறினார்.

ஒடுக்கம்-ஒடுங்குதல். அதற்கு வினைமுதல், முன்பு ''ஐம்புலன் அறிதலின்'' என்றதனானே பெறப்பட்டது. ஒடுக்கம், அந்நிலைக் கண் நிகழ்வதனைக் குறித்த ஆகுபெயர்.

சூக்கும தேகமே ஆன்மாவாயின், கனவை அறிந்த அதுவே நனவிலும் அதனை மீள அறிவதாகும். அங்ஙனமாயின் முன் கண்டதனைக் கண்டவாறே பின்னரும் அறிதல் வேண்டுமன்றிப் பலவாறாக மயங்கி யறிதற்குக் காரணமில்லை. இதனை ஒருவன் சற்றுமுன் நனவில் அறிந்த ஒன்றைப் பின்னரும் அவ்வாறே தெளிவாக அறிதல் பற்றி உணரலாகும்.

'ஆன்மாச் சூக்கும தேகத்தின் வேறாதலாலே அது நனவின் கண் பற்றி நின்று அறிகின்ற உடம்பும், கனவின்கண் பற்றி நின்று அறிகின்ற உடம்பும் வேறு வேறாய், ஒன்றில் நிகழ்ந்த அறிவு பிறிதொன்றில் அங்ஙனமே நிகழாது வேறுபட நிகழ்கின்றது' என்பது கருத்து.

தோற்றுவாய்

இவ்வாறு உணர்த்திய பின்பும் தெளியமாட்டாதாரோடு ஒப்ப மயங்கும் மாணாக்கற்கு நனவின்கண் பருவுடம்பில் நின்ற உயிர் கனவின்கண் அதனைவிடுத்து நுண்ணுடம்பள்விலே நின்று செயற் படுமாற்றையும், பின்பு அதனினின்றும் மீண்டு நனவில் பருவுடம்பை அடையுமாற்றையும் எடுத்துக் காட்டால் வகுத்துணர்த்தி, அதனை நன்கு தெளிவிக்கின்றார்.

வெண்பா

அவ்வுடலின் நின்றுயிர்ப்ப ஐம்பொறிகள் தாம்கிடப்பச்
செவ்விதின் அவ்வுடலிற் சென்றடங்கி - அவ்வுடலின்
வேறொன்று கொண்டு விளையாடி மீண்டதனை
மாறல்உடல் நீயல்லை மற்று.

இதன் பொருள்

அவ்வுடலின் நின்று உயிர்ப்ப ஐம்பொறிகள் – மேல், 'ஆன்மா அன்று' எனத் தெளிந்து விலக்கப்பட்ட அந்தப் பருவுடம்பில் நின்று செயற்படுவனவாகிய ஐம்பொறிகள்.

தாம் கிடப்ப - தாம் (செயற்படாது) ஒடுங்கிக் கிடக்க.

அடங்கி செவ்விதின் அவ்வுடலின் சென்று - (உயிர்) முன்பு இருந்த அறிவு குறைந்து அது பற்றி வருந்தாது அந்தப் பருவுடம்பிற்கு உள்ளே சென்று.

அவ்வுடலின் வேறு ஒன்று கொண்டு விளையாடி – அப்பருவுடம்பு போலத் தனக்கு இடமாகின்ற வேறோர் உடம்பை (நுண்ணுடம்பை) எடுத்துக்கொண்டு அதுவே கருவியாக அதற்கேற்ப நிகழும் நிகழ்ச்சிகளில் (கனவில்) திளைத்து.

மீண்டு அதனை மாறல் – மீட்டு அவ்வுடலை விட்டு மாறிப் பருவுடம்பை அடைதலால்.

நீ உடல் அல்லை - நீ சூக்கும தேகம் அல்லை.

மற்று – அதனின் வேறுவை.

விளக்கம்

உயிர்ப்ப - உயிர்ப்பன. 'உயிர்ப்பவாகிய ஐம்பொறிகள்' என்க. உயிர்த்தல் - செயற்படுதல்.

"தாம்" என்பது கட்டுரைச் சுவைபட நின்றது. மீண்டு - [மறித்து.

"மாறலால்", என உருபு விரிக்க, மற்று, பிறிதென்பதுபட வந்தது.

இவ்வாறு இவ்வதிகாரணத்தால் 'சூக்கும தேகம் ஆன்மாவாகாது ஆன்மா அதனின் வேறாய் உளது' என்பது தெளிவிக்கப்பட்டது.

இதனால் கனவு நிலையில் நிகழும் அனுபவம் பற்றி உயிர் தன் உண்மை உணருமாறு கூறியதாதலும் அறிக.

நான்காம் அதிகரணம் முடிந்தது.

ஐந்தாம் அதிகரணம்

[''கண்படில் உண்டி வினையின்மையின் ஆன்மா உளது'']

முன்னுரை

விழிப்பு நிலைக்குப் பின்னர்க் கனவு நிலை நிகழ அதன்கண் நிகழும் நிகழ்ச்சிகளை ஆன்மா அறிந்து இன்பத் துன்பங்களை எய்துதலின் அது விழிப்பு நிலையிலன்றிக் கனவு நிலையில் செயற் படாத பருவுடம்பின் வேறுதல் தெளிவாதல் போல, கனவு நிலையைக் கடந்த உறக்க நிலையில் நிகழும் இன்பத்தை அறிந்து அதனை நுகர்தலானும், உறக்க நிலையிலும் ஆன்மா அப்பொழுது நிகழும் இன்பத்தை அறிந்து நுகர்தல் விழித்தெழுந்தபின் - யான் இன்பமாக உறங்கினேன் - என அதனை நினைவு கூர்தலான் விளங்கலானும் கனவு நிலைக்குப் பின் உறக்கத்தில் செயற்படாத நுண்ணுடம்பை - ஆன்மா - என்றல் பொருந்தாது என்றல் உண்மையே; ஆயினும், கனவு நிலைக்குப் பின்னும் பிராண வாயு (மூச்சுக்காற்று) செயற்படுதலின் அதுவே உறக்கத்தில் நிகழும் இன்பத்தை அறிந்து நுகரும் ஆன்மாவாதல் பெறப் படும். அதனால் விழிப்பு, கனவு என்னும் நிலைகளில் அந்தப் பிராணவாயுவே வெளிச்செல்லல் உட்புகுதல்களைச் செய்து ஏனைக் கருவிகளை இயக்கி, அந்நிலைகளில் நிகழ்வனவற்றை அறிந்து இன்பத் துன்பங்களை எய்தும்' என உல்காயதருள் மற்றொரு சாரார் கூறுவர். அதனால் அவர் கூற்று, 'பிராணான்ம வாதம்' எனப்படும். அதனையே இவ்வைந்தாம் அதிகரணத்தால் மறுக்கின்றார். அதனால் இது பிராணான்மவாத மறுப்பதிகரண மாகும்.

அதிகரணம்

பொழிப்புரை

இனிக் - கண்படில் உண்டி வினை இன்மையின் ஆன்மா உளது - என்றது, ஒடுங்கினவிடத்து இன்பத் துன்பம் சீவனம் பிரகிருதிக் கின்மையின், ஒடுங்காத

விடத்து இன்பத் துன்பம் சீவியாநிற்பது உளதாகலின் அதுவே அவ்வான்மாவாம் என்றது.

விளக்கம்

கண்படல்-உறங்கல், உறக்கக் காலமே ''ஒடுங்கின இடம்'' என்றும், விழிப்புக் காலமே ''ஒடுங்காத இடம்'' என்றும் கூறப்பட்டன.

ஒடுங்குதற்கு வினைமுதலாகிய 'ஒன்று' என்பதும், 'அஃது' என்பதும் முன்னும், பின்னும் ஆற்றலால் கொள்ளக் கிடந்தன.

''இன்பத் துன்பம்'' என்பது இரண்டிடத்தும் உம்மைத் தொகையேயாய் நின்றது, அஃது ஆகுபெயராய், அவற்றை அறியும் அறிவைக் குறித்தது.

சீவனம் - சீவித்தல், அஃதாவது உணவுண்டலும், தொழில் புரிதலுமாம்.

''சீவியாநிற்பது'' என்பதும் அத்தொழில் மேல் நின்ற தொழில்நிலை ஒட்டும் தொழிற்பெயர்,

''உறங்கு வதுபோலும் சாக்கா டுறங்கி
விழிப்பது போலும் பிறப்பு''*

என்பதில், ''உறங்குவது, விழிப்பது'' - என்பனபோல,

இன்பத் துன்பம், சீவனம் - என்பது செவ்வெண். அதன் இறுதியில் 'இரண்டும்' என்னும் தொகை தொக்குத்தலாயிற்று.

உறக்கத்திலும் கெடாது நிற்றல் பற்றிப் பருவுடம்பு 'பிரகிருதி' எனப்பட்டது.

முன்னர் ''பிரகிருதிக்கு இன்மையின்'' என்றதனால், பின்னரும், 'அதற்கு உளதாகலின்' என உரைக்க.

''உளதாகலின்'' என்பதனை ''இன்பத் துன்பம்'' என்பதனோடும், ''சீவியாநிற்பது'' என்பதனோடும் தனித்தனி கூட்டுக.

* திருக்குறள் - 339.

"இன்மையின், உளதாகலின்" என்பவற்றில் எண்ணும்மை விரித்துக்கொள்க.

அதுவே - ஒடுங்கியும் ஒடுங்காதும் நிற்பதாகிய அந்த ஒன்றே, அவ்வான்மாவாம் – அவர் பிராணவாயு என மயங்கிக் கூறும் ஆன்மாவாம்.

இங்கு, "பிரகிருதி" என்றது சித்தத்தையே - எனக்கொண்டு, 'சித்தமே ஆன்மா' எனக் கூறும் சித்தான்ம வாதிகளை மறுப்பது இவ்வதிகரணம் - என்று உரைப்பாரும் உளர். சித்தான்மவாத மறுப்பு வருகின்ற நூற்பாவில் பெறப்படுதலால் அஃது உரை யாகாமை அறிக.

நூற்பாவில், "உண்டி வினை இன்மையின்" என்றது உயிருக்கே - எனக் கொண்டு, மேலும் அவர், "உண்டி வினை இன்மையின்" என்றொழியாது, "கண்படில் உண்டிவினை இன் மையின்". என்றமையானே, உயிர் அவற்றை உடையதாதல் பருவுடம்போடு கூடிய செயற்கையாலன்றி, இயற்கையாலன்று - என்பது பெறப்பட்டமையின், உயிர்க்கு உறக்கத்தின்கண் அவை இல்லாமைபற்றி இங்கு வருவதொரு குற்றம் இல்லை; ஆகவே, 'இம்மலை தீயுடைத்தன்று; புகையுடைத்தாகாமையால்' என்றவழி, 'யாண்டுப் புகையில்லை, ஆண்டுத் தீயில்லை' என உடனிகழ்ச்சி கூற இயலாமை, புகைக்குத் தீயோடு உளதாய இயைபு ஈர விறகின் சேர்க்கையாகிய செயற்கை பற்றி ஆதல் போல, இவ் வேதுவும் செயற்கையான் ஆய இயைபினது ஆதலின் இஃது, 'உடனிகழ்ச்சி பெறப்படாதது* என்னும் ஏதுப்போலியாம், அதனால், இவ்வேதுப் பற்றிப் பிராண வாயு ஆன்மா அன்மை பெறப் படாது" என அவர் நிகழ்த்தும் தடைக்கு,

நூற்பாவில், "கண்படில் உண்டி வினை இன்மையின்" என்றது உயிரைக் குறித்தன்று; பருவுடம்பைக் குறித்தே அவ்வாறு கூறப்பட்டது. உணவை உண்பிப்பதும், தொழிலைப் புரிவிப்பதும் உயிரேயாயினும், அதன்வழி நின்று அவற்றைச் செய்வது

---

* உடனிகழ்ச்சி பெறப்படாததனை, 'வியாப்தியசித்தம் - என்பர் தார்ச்சிகர்.

பருவுடம்பே. அதனால் பருவுடம்பிற்கு அவற்றைச் செய்விக்கும் உயிராவது அவர் சுட்டும் பிராண வாயுவேயாயின் அது விழிப்பிற் போலவே, உறக்கத்திலும் ஒடுங்காது ஒரு பெற்றியே இயங்கி நிற்றலின், பருவுடம்பின்மாட்டு விழிப்பிற்போலவே உறக்கத்திலும் உண்டியும், வினையும் ஒருபெற்றியே உளவாதல் வேண்டும். அஃது இன்மையால் பிராண வாயு பருவுடம்பிற்கு அவற்றைச் செய்விப்பதாய உயிரன்மை நன்கு பெறப்படும். படவே, இவ் வேதுவிற்கு உடனிகழ்ச்சி பெறப்பட்டு, மேற்கோள் துணியப்படுதலின், இஃது ஏதுப்போலி ஆமாறில்லை. அதனால் 'இவ்வேதுவால் பிராண வாயு ஆன்மா அன்றுதல் அறிக' என ''பிரகிருதிக்கு இன்மையின்'' எனவும், ''அதற்கு உளதாகலின்'' எனவும் போந்தவற்றின் பொழிப்புரையால் விடை கூறினார்.

இங்ஙனம் கூறுகின்றவர், 'விழித்தெழுந்தபின் - யான் இன்பமாகத் துயின்றேன் - என இவ்வாறு உணரும் உயிருக்கு அவ் வின்பத்தை உறக்கக் காலத்தில் தந்து நின்றது பருவுடம்பே என வேண்டுதலின், உறக்கத்தில் உடம்பு உண்டிவினைகளை இலதாயினும், உறக்க இன்பத்தை அறிதலின் அதுவே பிராண வாயுவின் இயக்கத்திற்குப் பயன் எனக் கொள்வோம்', என அவர் விடுப்பாராயின், அதுவும் கூடாமையை விளக்குதற்கு, இன்பத் துன்ப அறிவினது இன்மை உண்மைகளையும் பொழிப்புரையில் வருவித்துரைத்தார்.

'உடம்பு உறக்கத்தில் உண்டி வினைகளை ஒழிந்து நிற்பினும் இன்பத் துன்ப அறிவினை ஒழிதல் இல்லை' எனின், உறக்கத்தில் பாம்பு தன் மேல் ஏறிச்சென்ற வழியும் அதனை உடம்பு உணராது கிடத்தலின், 'உறக்கத்தில் உடம்பிற்கு இன்பத் துன்ப அறிவு உண்டு என்றல் பொருந்தாது' என்பதும், 'உறக்கத்தில் உயிருக்கு அதன் இன்பத்தை உணர்விப்பது நனி நுண்ணுடம்பே (பரசரீரமே) யன்றி, விழிப்போடும், கனவோடும் நின்றொழிவனவாகிய பருவுடம்பும், நுண்ணுடம்பும் அல்ல' என்பதும் கருத்து.

தோற்றுவாய்

'தாய் விழித்திருப்பினும், அவளால் உண்பிக்கவும், உணர்விக்கவும் படுகின்ற அவளது குழவி தன்னியல்பால் உறங்கிக்

கிடத்தல்போலப் பிராண வாயு இயங்கிற்றுயினும், அதனுல் இயக்கப்படும் உடம்பு தன்னியல்பால் உண்டியும், வினையும், உணர்வும் இன்றிக் கிடக்கும் ஆதலின், அது பற்றிப் பிராண வாயுவை ஆன்மா அன்றெனல் வேண்டா' என அவர் மேல் நிகழ்த்தும் தடைக்கு விடையை அவர் தடை பற்றி மயங்கும் மாணுக்கனை நோக்கியே எடுத்துக் காட்டால் கூறுகின்றுர்.

வெண்பா

கண்டறியும் இவ்வுடலே காட்டொடுங்கக் காணுதே
உண்டிவினை யின்றி உயிர்த்தலால் - கண்டறியும்
உள்ளம்வே றுண்டாய் ஒடுங்கா துடல்நண்ணில்
உள்ளதாம் உண்டிவினை ஊன்.

இதன் பொருள்

கண்டறியும் இவ்வுடலே - (விழிப்பின்கண்) புறப்பொருள்களை நன்கு அறியும் இத்தன்மையையுடைய உடம்புதானே.

உண்டி வினை இன்றி - (உறக்கத்தில்) உணவுண்டலும், தொழில் புரிதலும் இன்றுதலோடு.

காணுதே - புறப்பொருளைச் சிறிதும் அறியாதே கிடத்தல்.

காட்டு ஒடுங்க - அதனோடு ஒற்றித்து நின்று அதற்குப் பொருளை அறிவிப்பதாகிய உயிர் அங்ஙனம் நில்லாது ஒடுங்கினமை யாலேயாம்.

ஒடுங்காது உடல் நண்ணின் - (இனி) அவ்வுயிர் ஒடுங்கிய நிலையினின்றும் மீண்டு உடம்பின்கண் பொருந்திற்றுயின்.

ஊன் உண்டி வினைஉள்ளதாம் - உடம்பு முன்போல உணவுண்டலையும், தொழில் புரிதலையும், புறப்பொருள் பற்றி வரும் இன்பத்துன்பங்களை அறிதலையும் உடைத்தாம்.

உயிர்த்தலால் - இருவேறு நிலைகளிலும் பிராணவாயு ஒரு தன்மைத்தாயே இயங்குதலால்.

கண்டறியும் உள்ளம் வேறு உண்டு – உடம்பு மேற்கூறிய இரு நிலைகளிலும் இருவேறு தன்மைத்தாமாறு ஒடுங்காதும், ஒடுங்கியும் நிற்கும் ஆன்மா அந்தப் பிராணவாயுவின் வேருய் உள்ளதே.

ஆய் – அதனை நீ நுணுகி ஆய்ந்து உணர்வாயாக.

விளக்கம்

இங்ஙனம் கூறியதனால்,

"உறக்கத்தில் உயிர் இயக்கம் இன்றி ஒடுங்குவதாம், அப்பொழுது உடம்பு உண்டி வினையின்றிக் கிடத்தலால், உயிர் ஒடுங்காது இயங்கிற்றாயின் உடம்பு உண்டி வினையின்றிக் கிடத்தல் கூடாது, விழிப்பு நிலையில் உள்ளவனது உடம்புபோல" என, ஏதுவில் குறிப்பால் உணர்த்திய அருத்தாபத்தி யளவையை இதனால் வெளிப்படையாகக் கூறியதாயிற்று.

வழிநூலில் "'அறிந்திடும் முதலியாகின் அதுநிற்கக் சுரணம்போகா"*

என்றதும் பிராண வாயு உயிராகாமைக்கு அருத்தாபத்தி கூறிய தேயாம்.

உறக்கத்தில் உயிர் ஒடுங்கி நிற்பதாதலை விளக்கவே, அது பொழுது ஒடுங்காது இயங்கும் பிராணவாயு உயிராகாமை தானே பெறப்பட்டது.

"ஒடுங்கா துடல் நண்ணின் உள்ளதாம் உண்டிவினை ஊன்" என்றதனால், 'பிராணவாயுவின் வேருய் உள்ள அதுவே உடம்பினையும், அதன்கண் உள்ள கருவிகளையும் இயக்குவது' என்பது பெறப்பட்டமையால், அதனானே, 'பிராணவாயுவும் அதனாலே இயக்கப்படும்' என்பதும் பெறப்பட்டது.

"அறிந்திடும் பிராணன்றன்னை அடக்கியும் விட்டும் ஆன்மா" * என்றார் வழிநூல் ஆசிரியரும்.

* சிவஞான சித்தியார். – சூ. 3. 4

இவற்ருல், 'உயிர், உடம்பு இவற்றிடை உள்ள தொடர்பு தாய், குழவி இவரிடையுள்ள தொடர்பு போல்வதாகாது வேருதலின் தாய், குழவீ உவமை இவ்விடத்திற்குப் பொருந்தாது' என்பதாம்,

கண்டறியும் - என்றது ஒரு பொருட் பன்மொழி.

'காட்டு' என்னும் முதனிலைத் தொழிற்பெயர், அதனை உடைய உயிர்க்கு ஆயிற்று, ''ஊன்'' என்றதும் அதனுல் ஆகிய உடம்பைக் குறித்த ஆகுபெயரே.

ஏகாரங்கள் தேற்றப் பொருள.

''காணுதே'' என்பதன்பின் 'கிடத்தல்' என்பது வருவித்து, அதனைக் காரணப் பொருட்டாய் நின்ற ''ஒடுங்க'' என்பதனேடு முடிக்க.

''இன்றி'' என்னும் வினையெச்சக் குறிப்பு எண்ணின்கண் வந்தது.

''உயிர்த்தல்'' என்னும் வினைதானே பிராணனை உணர்த்தலின் அதனைக் கூருது விடுத்தார்.

''உள்ளதாம்'' என்பதில் உண்மை, உடைமைமேல் நின்றது.

இவ்வாறு இவ்வதிகரணத்தால் பிராணவாயு ஆன்மா ஆகாமை தெளிவிக்கப்பட்டது.

''ஊனில் உயிர்ப்பை ஒடுக்கி'' * 1

''உயிரா வணம் இருந்துற்று நோக்கி'' * 2

என்ருற்போல பிராணவாயு வேருென்ருல் இயக்கப்படுவதாகவே அருளிச் செய்யப் பட்டமை காண்க.

இவ்வதிகரணத்தில் உறக்க நிலையில் நிகழும் அனுபவம் பற்றி உயிர் தன்னுண்மையை உணருமாறு கூறப்பட்டது.

1 திருமுறை – 3. 22. 3. 2 திருமுறை - 6. 25. 1.

'எனதுடல் என்றலின்'' எனப் பருவுடம்பு உயிராகாமைக்குக் கூறிய ஏதுவையே ஐம்பொறியும், பிராணவாயுவும் ஆன்மா ஆகாமைக்குக் காட்டுதல் கூடுமாயினும், ஐம்பொறிகள் அறிவுடையனபோலத் தோன்றலாலும், பிராண வாயு இயக்கத்தின் உண்மை இன்மைகளே உயிரினது உண்மையின்மைகளாக வழங்கப்படுதலானும் அவற்றை ''என் கண்'' ''என் செவி'' என்றாற்போல என் பிராணன்'' என வழங்கும் வழக்கம் பிறிதின் கிழமையாதல் தெற்றென விளங்காமை பற்றி அவை ஆன்மா ஆகாமையை நிறுவ வேறு வேறு ஏதுக்களைக் கூறினர்.

இந்நான்கதிகரணங்களாலும் மேல் ''சார்மாயை நீயல்லை'' என்றது இனிது விளக்கப்பட்டது.

மேல் தேகான்மவாத மறுப்பு முதலிய நான்கு மறுப்பதிகரணங்களில் குறிக்கப் பட்ட தடைகள், 'அனுமானம் அளவையன்றாயினும் அதனை அளவையாகக் கொள்வாரது கொள்கைப்படி வைத்து நோக்கினும் எம் கொள்கை மறுக்கப்படாது எனக் காட்டுவாராய், அக்கொள்கையினர் அத்தடைகளை நிகழ்த்துவர் என்னும் கருத்தால் குறிக்கப்பட்டன' எனவும், 'அவற்றிற்கு அங்குக் கூறப்பட்ட விடைகளில் காட்டப்பட்ட அனுமானங்கள், 'எவ்வகையில் அனுமானத்தை உடன்படினும் அதனைச் செம்மையாக வைத்து நோக்கின் அவரது கொள்கை மறுப்புண்டொழிதலன்றியும், அவ்வனுமானங்கள் உலகாயதர்க்குக் காட்சியேயாம் என்னும் கருத்தினால் காட்டப்பட்டன' எனவும் கொள்க.

ஐந்தாம் அதிகரணம் முடிந்தது

ஆறும் அதிகரணம்

[''உணர்த்த உணர்தலின் ஆன்மா உளது'']

முன்னுரை

'உள்பொருளாய், அறிவாய் நிற்கின்ற ஆன்மாவை - சூனியம் என்றலும், பருவுடம்பும், ஐம்பொறிகளும், நுண்ணுடம்பும், பிராண வாயுவும் என்னும் இவற்றுள் ஒரோ ஒன்றாகக் கூறுதலும் ஏலாதனவேயாம்; ஆயினும் உள்பொருளும், அறிவுமாய் நிற்பது

ரமம் ஆதலின், அதனையே 'ஆன்மா' என்றல் நிரம்பும், - உபநிடதங்களில் மேற்கூறிய இயல்பினை உடையதாகக் கூறப்படும் பிரமப்பொருளையன்றி, மற்றுமோர் பொருள்உண்டு - என்றற்குச் சான்றின்மையேயன்றி, அங்ஙனம் கொள்ளுதல் மிகையுமாம் ஆகலான்' என ஏகான்ம வாதிகள் கூறுவர் 'பிரமமேஆன்மா' என்றலாலும், பிரமம் பேரறிவு எனக் கூறி, 'அவ்வறிவே ஆன்மா' என்றலாலும் அவர் கூற்று, பிரமான்ம வாதம்' என்றும், 'விஞ்ஞானான்ம வாதம்' என்றும் கூறப்படும். விஞ்ஞானம்-பேரறிவு. அவ்வாதத்தையே இவ்வதிகரணத்தால் மறுக்கின்றார். அதனால் இது பிரமான்ம வாத மறுப்பதிகரணம், அல்லது விஞ்ஞானான்ம வாத மறுப்பதிகரணம் ஆகும்.

அதிகரணம்

பொழிப்புரை

இனி-உணர்த்த உணர்தலின் ஆன்மா உளது-என்றது, -அவன் அறிந்தாங் கறிவன்-என்று அறிவிக்க அறிந்து, உபதேசியாய் நின்பது உளதாகலின், அதுவே அவ்வான்மாவாம் என்றது.

விளக்கம்

நூற்பாவில், "உணர்த்த உணர்தலின்' என்றதன் பொருள், 'கருவிகள் நின்று உணர்த்த அதனானே ஆன்மா, புலன்களை உணர்தலின்' என்பதாகலின், அதனை, வைசேடிகர் முதலியோர் கூறுமாறுபோல, அறிவிக்கும் கருவிகளாலே ஆன்மா அறிவுடைத்தாதல்லது இயற்கையில் அஃது அறிவுடைத்தன்று - எனவும், - அதனால் ஆன்மாவை இயற்கையில் அறிவாயே நிற்கும் பிரமமாகக் கூறுதல் பொருந்தாது - எனவும் கூறியதாகக் கொண்டு,

'ஆன்மா இயற்கையில் அறிவில்லதாயின், அறிவித்த வழியும் அஃது அறிய மாட்டாது; அது பகலவனது ஒளியுள்ள காலத்திலும் ஒளியற்ற கண் உருவங்களைக் காணமாட்டாமையின் வைத்து அறியப்படும். ஆகவே, ஆன்மா அறிவுப் பொருளேயாதலின் அது பிரமமாதற்குத் தடை என்னை' என அவர் நிகழ்த்தும் தடைக்கு,

நூற்பாவில் ''உணர்த்த உணர்தலின்'' என்றது, கருவிகள் கூடிநின்று உணர்த்த ஆன்மா உலகப்பொருளை உணர்தலைக் குறித்த தன்று; அதனைக் குறிப்பினன்றோ வைசேடிகர் முதலியோர் மதம் பற்றிக் கூறியதோ என ஐயம் நிகழும்? அஃது அதனைக் குறித்ததன்று; மற்று, ஆன்மாக் கருவிகளோடு கூடி நின்ற வழியும் மெய்ப்பொருளை அறியமாட்டது நிற்றலும், ஆசிரியன் அறிவுறுத்த வழிதனை அறிந்து நிற்றலும் உடைமையின் அஃது இயல்பிலே அறிவுடைத்தாயினும் அறியப்படும் பொருளை அதனை அறிவித்தற் குரிய துணைப்பொருள் கிடைத்து, அஃது அறிவிக்க அறிதலன்றித் தானே அறியமாட்டாமையைக் குறித்ததாம். ஆகவே, 'பிரமப் பொருள் தனக்கு அறிவிக்கும் துணையைப் பெற்றே அறியும்' என்பது உரையளவைக்காயினும், கருதலளவைக்காயினும் ஒவ்வாமையாலும், 'பிரமம் சுயம் பிரகாசம்' (தானே விளங்குவது) எனப்படுதலாலும் அறிவித்தாலன்றி அறிய மாட்டாத ஆன்மா அப்பிரமத்தின் வேருய் உளதாதல் பெறப்படுதலின், அதுவே அவர் - பிரமம் - என மயங்கிக் கூறும் ஆன்மாவாம் என்றதாம்' எனப் பொழிப்புரையால் விடை கூறினர்.

''அவன் அறிந்தாங் கறிவன் என்று அறிவிக்க'' என்றது, 'மெய்ப்பொருளின் இயல்பை ஆசிரியன் அறிவிக்க' என்றவாறு, அறிந்தாங்கறிதல் - இடைவிடாது அறிந்து நிற்றல். உபதேசி - உபதேசத்தைப் பெறுபவன். 'கேள்வியுற்று நிற்பவனுய்' என்றது, ''உபதேசியாய்'' என்றதனுல், 'அறிவிப்பவன் ஆசிரியன்' என்பது போந்தது.

இன்னும் அசனுனே, உணர்த்தியவாறன்றி வேருக உணராமையும் பெறப்பட்டு, 'ஆன்மாத் தானே தனித்து நின்று ஒன்றை உணருந்தன்மை இல்லாதது', என்பதும் முடிந்தது, 'இவையெல்லாம் பிரமத்திற்கு ஏலா' - என்பது கருத்து.

அறிவித்தாலன்றி ஆன்மாத் தானே அறிய மாட்டாமையை ஐம்பொறிகளால் கவரப்படும் புலன்களின் வழி அவற்றையுடைய பொருள்களை ஆன்மாப் பொதுப்பட, 'இஃது இவ்வுருவுடைப் பொருள், இஃது இச்சுவையுடைப்பொருள்' எனப் பொதுவாக

உணர்ந்தவழியும், 'இஃது இன்ன பொருள், இஃது இன்ன பொருள் என்பவற்றை இருமுது குரவரும், பிறமுதியோரும் அறிவித்தா லன்றி அறியாமாட்டாமையின் வைத்து உணர்த்துதுல் கூடுமாயி னும், 'அஃது அரிது' என்னும் கருத்தால் அதனை மெய்ப்பொருளை உணருமாற்றின் வைத்துணர்த்தினார்.

தோற்றுவாய்

'யாம்-பிரமமே ஆன்மா-என்பதற்கு, பிரமம் தன்னிலையில் நின்றே ஆன்மாவாம்-என்பது கருத்தன்று; மற்று-அஃது அவிச்சை வயத்ததாய்ப் பந்தம் உற்ற காலத்தே ஆன்மாவாய் நிற்கும்-என் பதே கருத்து. ஆகவே பிரமம் தன்னிலையில் தானே எல்லாவற்றை யும் அறியுமாயினும், அஃது அந்நிலையின் நீங்கிப் பந்தம் உற்ற காலத்தில் உலகப் பொருள்களை அவ்வவற்றிற்குரிய கருவிகள் அறிவிக்கவும், மெய்ப்பொருளை ஆசிரியன் அறிவிக்கவுமே அறியும் ஆகலின் அது பற்றி- பிரமமே ஆன்மா - என்பதற்கு இழுக்கில்லை' என அவர் நிகழ்த்தும் தடைக்கு,

'பேரறிவாகிய பிரமம் அவிச்சையுட் பட்டது-என்றல் பேரொளி யாகிய ஞாயிறு இருளுட்பட்டது - என்றல்போல அசம்பாவித மாம்' என மறுப்புக்கூறி விடுத்தலே சாலுமாயினும்' இவ்விடத்து அவ்வாறு மறுத்தலைச்செய்யாது, ''அவ்வளவின் அவன் மகிழ்க'' என்னும் முறைமை பற்றி அவர் கூற்றை உடன்பட்டே அதற்கு எடுத்துக் காட்டால் ஒருவகையில் விடை கூறுகின்றார்.

வெண்பா

அறிந்தும், அறிவதே யாயும், அறியா(து)
அறிந்ததையும் விட்டங் கடங்கி-அறிந்த(து)
எது அறிவும் அன்றாகும்; மெய்கண்டான் ஒன்றின்
அதுஅதுதான் என்னும் அகம்.

இதன் பொருள்

(பிரமம் அவிச்சை வயத்தால் தானே யறிதலாகிய தன்னியல் பின் நீங்குதலின் அக்காலத்தில் அறிவிக்கும் துணையைப் பெற்று அறியுமாயின் அதன் அறிவு அதன் இயல்பானே அறிதல் வேண்

டும். என்னே? இழந்த இயல்பினேயே மீளப்பெறுதல் கூடுவதல்லது, வேருெரு புதுவியல்பைப் பெறுதல் கூடாதாகலின், இனிப் பிரமத்தின் அறிவு தானே அறிவது, எல்லாவற்றையும் ஒருகாலத்தே ஒருங்கறிவது, அறிந்தாங்கறிவது, அறியப்படும் பொருளில் தொடக்குண்ணுது நின்றறிவது எனப் படுதலின், அறிவிக்கும் துணையைப் பெற்று அறியும் காலத்தில் உலகப் பொருளாயினும், மெய்ப் பொருளாயினும் அவற்றை அறிவிப்பான் அவற்றது இயல்புகள் பலவற்றையும் ஒருங்கே அறிவிப்பினும், அவற்றை ஒருங்கே தான் அறிய மாட்டாது).

அறிந்தும் - ஒரு காலத்தில் ஒரு பொருளேயே அறிந்தும்,

அறிவது ஆயும் - பின்ஞெரு காலத்தில் மற்ருெரு பொருளே அறிய முயல்வதாயும்,

அறியாது - முன்பு அறிந்ததைப் பின்பு மறந்தும்,

அறிந்ததையும் - அறிந்து முடித்ததையும்,

அங்கு-அதனே அறிந்த காலத்தில் (ஒருமுறையிற்ருனே அறியாது)

விட்டு - பலமுறை பற்றியும் விட்டும், பற்றியும் விட்டும் இவ்வாறு அறிந்தும்.

அடங்கி- அறியப்பட்ட பொருளின் நீங்கி வேறு நில்லாது அதனுள் அழுந்தி.

அறிந்தது எது (என்று) - இவ்வாறு வேறுபட்ட பலவகையில் திரிபுற்று அறிந்தது யாது என,

மெய்கண்டான் ஒன்றின் - அருளாசிரியரது அருளேப் பெற்று அதன் வழி உண்மையை உணர்ந்தோன் தானும் தன் மனம் ஒருங்கி ஆராய்வாஞயின்,

தான் அது அது என்னும் அகம் - அஃது அறியப்படும் பொருள்களின் வேறு நில்லாது தான் அது அதுவேயாய் அதன் கண் அழுந்தி நிற்கும் ஆன்மா வாதலல்லது, பிரமம்

ஆகாது. (அதனால் - பிரமமே அவிச்சை வயத்தால் ஆன்மாவாய் நிற்கும் - என்றல் மயக்க உரையேயாம்)

(அங்ஙனமாயின் ஆன்மாவாகின்ற அது சித்தோ, அசித்தோ எனின்,)

அறிவும் அன்றாகும் - சித்தும் ஆகாது; (உம்மையால் அசித்தும் ஆகாது; இரண்டற்கும் பொதுவாய சிதசித்தாம்.)

விளக்கம்

'பிரமம் தானே அறிதலாகிய தன்னியல்பை ஒழித்துப் பிறிது துணை அறிவிக்கவே அறிதல் என்னை' என்னும் அவ்வொரு தடைக்கே - அஃது அவிச்சை வயப்பட்டமையின் அவ்வாறறிவ தாயிற்று' என்னும் விடை விடையாதல் கூடினும் கூடுமன்றி, 'எல்லாவற்றையும் ஒருங்கே அறியாது ஒவ்வொன்றாகவே அறிதல், அறிவதையும் அறிந்தாங்கறியாது விட்டு விட்டு அறிதல், அறியப் படுவனவற்றை அறிதல் மாத்திரையாய் அவற்றின் வேறு நின்றறியாது, அவற்றின்கண் அது அதுவேயாய் அழுந்தி நின்றறிதல் என இன்ன பலவற்றிற்கும் அஃதொன்றே விடை 'யாதல் கூடாது' என்பது கருத்து.

இங்ஙனமாகவே, 'ஆன்மாவிற்கும் எவ்வாற்றானும் அறிவு நிகழப்பெறாது சடம்போலச் கிடத்தலே பந்தத்தான் ஆய செயற்கை' என்பதும், 'மாற்றுப் பொருளால் அப் பந்தம் நீங்கி அறிவு நிகழப் பெறுங்காலத்து அவ்வறிவு இங்குக் கூறியவாறெல்லாம் பல்வேறு வகையில் திரிபெய்தி அறிதலோடு, தானாக ஒன்றையும் அறியாது, அறிவிக்கும் துணை நின்று அறிவிக்கவே அறிதலும் அதற்கு என்றும் உள்ள இயற்கையே' என்பதும் விளங்குதல் காண்க.

"அறிந்தும், அறிவதேயாயும்" என்றவற்றோடு இயைய, 'அறியாதும்' என்புழித் தொகுக்கப்பட்ட எண்ணும்மையை விரித்துக் கொள்க.

"அறிந்ததையும்" - என்னும் உம்மை, விட்டு விட்டு அறிதல் பற்றி வந்த இழிவு சிறப்பு. ஆன்மா இவ்வாறறிதல் வருகின்ற நூற்பாவில் காட்டப்படும்.

""எது"" என்பதன்பின், 'என்று' என்பது சொல்லெச்சமாய் எஞ்சி நின்றது. 'ஒன்றுதல்,' ஒன்றிநின்று ஆராய்தலின்மேல் நின்றது, ""அறிந்தது எது என்று ஆராயின்"" என்றதனுனே, 'ஓர் அறிவு அவ்வாறு அறிந்து நிற்கும்' என்பது அனுவாத முகத்தால் பெறப்பட்டது.

""அறிவும்"" என்னும் உம்மை மேலையதிகரணங்களிற் கூறிய ஆன்மாப் பருவுடம்பு முதலிய சடங்கள் ஆகாமையைத் தழுவிய எச்சம்.

'தான் சித்தாயின், தனக்கு அறிவிக்கும் துணையை வேண்டுதல் கூடாது' என்பதும், அது பற்றி 'அசித்து' எனின், அறிவித்த வழியும் அறிதல் கூடாது, என்பதும், 'அறிவித்தால் அறிதலின், சித்துத் தன்மையும், தானுக அறியாமையின் அசித்துத் தன்மையும் உடைத்தாதலின் சிதசித்தாம்' என்பதும் கருத்துக்கள்.

""என்னும்"" என்றது, 'என நிற்கும்"" என்றவாறு, இங்ஙனம் ஆன்மா அது அதுவாய் அழுந்தி நிற்றல் கூறவே, அறியப்படும் பொருளின் அன்றி, அறியாமையினும் அதுவாய் அழுந்துதல் பெறப்படும். அது நனவின் நீங்கியபின் கனவில் சிறிதும், உறக்கத்தில் பெரிதும் ஆதல் மேலையதிகரணங்களில் விளங்கிக் கிடந்தது. உறக்கத்திற்கு மேலும் ஆன்மாப் பேருறக்கத்தில் உறக்க இன்ப அனுபவமும் இன்றி உயிர்த்தலை மட்டும் செய்து, அறியாமையில் அழுந்தி நிற்றலும், அதற்கு மேல் உயிர்த்தலும் இன்றி அறியாமையே வடிவாய் அதன்கண் அழுந்தி அறிவின்றியே கிடத்தலும் ""அது அது தான் என்னும்"" என்றதனுனே கொள்ள நின்றன.

உயிரைத் தன்மையில் வைத்துக் கூறுங்கால் ""அகம்"" எனவும் படர்க்கையில் வைத்துக் கூறுங்கால் ""ஆன்மா"" எனவும் வடமொழியில் வருமாதலின் இங்குத் தன்மை வரவு பற்றி அதனை ""அகம்"" என்றூர், எனவே, 'அவரவரும், 'நான் யார்' என இங்குக் கூறிய முறையில் எல்லாம் ஆராய்ந்து தம் உண்மையை உணரற்பாலர்"" எனக் குறிப்பான் அறிவுறுத்தாராயிற்று.

இதனுள், "உணர்த்த உணர்தலின்" என்றதனால், மெய்யுணர்வைத் தலைப்படும் நிலையில் நிகழும் அனுபவம் பற்றியும், "அது அதுதான் என்னும் அகம்" என்றதனால், கேவலம், சகலம் சுத்தம் - என்னும் மூன்று நிலைகளிலும், பேருறக்கம், உயிர்ப் படங்கல் நிலைகளில் நிகழும் அனுபவம் பற்றியும் உயிர் தன்னை உணருமாறு கூறப்பட்டது.

இங்ஙனம் இவ்வதிகரணத்தால், ஆன்மா பிரமம் ஆகாது அதனின் வேறாய் உண்மை தெளிவிக்கப்பட்டது. எனவே, இதனால் மேல், "தற்பரமும் அல்லை"[1] என்றது இனிது விளக்கப்பட்டதாம்.

"அகர முதல எழுத்தெல்லாம்; ஆதி
பகவன் முதற்றே உலகு"

என்பதனால் உயிர்கள் முதல்வனாலே நிலைபேறும், செயலும் உடையவாய் நிற்றலையும்,

"கற்றதனா லாய பயனென்கொல் வாலறிவன்
நற்றாள் தொழாஅ ரெனின்"[2]

என்பதனுள் முதல்வனை "வாலறிவன்" என்றதனால், அவனது அறிவு தானே விளங்கி, எல்லாவற்றையும் ஒருங்கே, அறிந்தாங்கறிதலையும் கூறி, "உயிர்கள் யாவும் அவனுக்கு ஆட்பட்டொழுகற்பாலன" என்பதனையும் உணர்த்தினமையால், முதல்வனும், உயிர்களும் வேறு வேறு முதல்களாய், வேறு வேறியல்பின உடையனவாதல் பெறப்பட்டமை காண்க.

இன்னும் இவ்வதிகாரத்துள், உயிர்கள் இறைவனது அடி பற்றியே நிற்கற்பாலன என்பது பல்லாற்றானும் வலியுறுத்தப்பட்டது.

"எந்தை தானெனை ஏன்று கொளுங்கொலோ"
"இறைவன் றானெனை ஏன்று கொளுங்கொலோ"
"அல்லல் தீர்த்தெனை அஞ்சல் எனுங்கொலோ"[3]

1. பக்கம் - 367
2. திருக்குறள்- 1, 2.
3. திருமுறை - 3-45-1, 3-4,

"அழலின்வலன் அங்கையது ஏந்தி அனலாடும்
கழலின்ஒலி ஆடும்புரி கடவுள் களைகண்ணே"[1]

"மூவான் இளகான் முழுவுல கோடுமண் விண்ணும் மற்றும்
ஆவான் திருவடிக் கீழதன்றோ என்றன் ஆருயிரே"[2]

"கடையவ னேனைக் கருணையி னாற்கலந் தாண்டுகொண்ட
விடையவனே"

"... என்னை ஆளுடையாய் சிற்றுயிர்க்கிரங்கிக்
காய் சினஆலம் உண்டாய்"[3]

என்றாற்போலத் திருமுறைகளுள் முதல்வன் ஆண்டானும், உயிர் அடிமையுமாம் உயிர்பு இழிபுகளையுடைய வேறு வேறு முதல்களே யாதல் யாண்டும் இனிதெடுத்து வலியுறுத்தப்படுதல் வெளிப் படை.

பௌத்தருள் யோகாசாரர் கூறும் விஞ்ஞானான்மவாதமும் பிரமன்ம வாதத்தையே பெரும்பான்மை ஒத்ததாகலின் அதனை மறுக்கும் வகையிலும் இவ்வதிகரணம் பொருள் உணர்தற்கு உரியது என்க.

ஆறும் அதிகரணம் முடிந்தது.

ஏழாம் அதிகரணம்

["மாயா இயந்திர தனுவினுள் ஆன்மா உளது"]

முன்னுரை

'பருவுடம்பு முதலாக ஒவ்வொன்றையே - ஆன்மா - எனின், அவை மேற்கூறி வந்தவாறு பிழை படுவனவேயாம். ஏனெனில், அவற்றுள் ஒன்று இல்வழியும் அறிவு செவ்வனம் நிகழாது, அனைத்தும் கூடியவழியே அது செவ்வனம் நிகழ்தலின், அவை அனைத்தும் ஒருங்கு தொக்க தொகுதியே ஆன்மாவாம்' எனப் பௌத்தருள் சௌத்திராந்திகரும், வைபாடிகாரும் கூறுவர்.

1. திருமுறை-1. 18. 5.
2. திருமுறை-4-84. 2.
3. திருவாசகம்-நீத்தல் விண்ணப்பம் - 1, 50

அதனால் அவர் கூற்று, 'சமூகான்ம வாதம்' எனப்படும். அதனையே, இவ்வதிகரணத்தால் மறுக்கின்றார். அதனால் இது சமூகான்ம வாத மறுப்பதிகரணமாகும்.

அதிகரணம்

மேற்கோள்

இனி-மாயா இயந்திர தனுவினுள் ஆன்மா உளது-என்றது,

ஏது

அவைதாம் வெவ்வேறு பெயர் பெற்று நிற்றலான்,

நூற்பாத் தொடர் விளக்கம்

'தனுவினுள்' என்னாது, "மாயா இயந்திர தனுவினுள்" என்றது உடம்பொடு புணர்த்தல், அதனால், பல உறுப்புக்களின் தொகுதியாகிய உடம்பு மாயை என்னும் பொருளால் இயன்ற உறுப்புக்கள் பலதொக்க ஓர் இயந்திரம் போல்வதாய் நிற்றலான், இயந்திரத்தில் அனைத்துறுப்புக்களும் நன்கமைந்த வழி இயங்குதலும், அவற்றுள் ஒன்றுதல் சிலவாதல் பழுதுபட்டவழி இயங்காமையும் உடைத்தாதல் போல, உடம்பும் உறுப்புக்கள் அனைத்தும் நன்குள்ள காலத்து இயங்குதலும், அவற்றுள் ஒன்றுயினும் சிலவாயினும் சிதைந்தவழி இயங்காமையும் உடையதாகின்றது, ஆயினும், அனைத்துறுப்பும் செவ்வனே நின்றவழியும் இயந்திரம் தானே நெறிப்பட்டு இயங்காது, அதனை இயக்குவோன் வேறிருந்து இயக்கிய வழியே நெறிப்பட இயங்குதல்போல, உடம்பும் தன்னை இயக்குவதாகிய உயிர் வேறிருந்து இயக்கவே நெறிப்பட இயங்குவதாகலின், அனைத்துறுப்பும் கூடிய வழியே அறிவுநிகழ்தலும், ஒன்று குறைந்தவழியும் அறிவு நிகழாமையும் பற்றி, - அனைத்துறுப்புக்களின் தொகுதி ஆன்மா - என்றல் பொருந்தாது' எனக் கூறியவாறாயிற்று.

இதனானே உடம்பின் இயக்கமும், அதன்கண் உள்ள உறுப்புக்களின் இயக்கமும் இயக்குவார் இயக்கியவழி இயங்கும் இயந்திர இயக்கம் போல்வதல்லது, அறிவியக்கம் ஆகாமையும் குறிக்கப்பட்டதாம்.

அனைத்துறுப்புக்களின் தொகுதி ஆன்மாவாயின் காண்டல், கேட்டல், உறுதல், உயிர்த்தல், சுவைத்தல் முதலிய பல்வேறு தொழில்களும் அனைத்துறுப்பும் ஒருங்கு தொக்க தொகுதியானே நிகழ்தல் வேண்டும். அவ்வாறின்றி அனைத்துறுப்பும் நன்கமைந்த விடத்தும் அவ்வச் செயற்குரிய அவ்வவ்வுறுப்பின் வழியே அவ்வச் செயல் நிகழ்தலின் அஃது இயந்திரத்தில் அவ்வச் செயற்குரிய உறுப்பான் அவ்வச் செயலை அதனை இயக்குவான் செய்விக்க நிகழ்தல் போல்வதேயாம் - என விளக்கினமை யறிக. இஃது உவம அளவை.

மாயா இயந்திரம் - மாயையான் இயன்ற இயந்திரம், இயந்திர தனு - இயந்திரம் போலும் தனு.

"உள்" என்றது, 'உள்ளீடாய்' என்றவாறு.

'இயந்திரத்தை இயக்குவான் வேறுள்ளுதல் காட்சியானே பெறப்பட, உடம்பை இயக்குவதொன்று அங்ஙனம் பெறப்படாமையின், இஃது அனைத்துறுப்புத் தொகுதிகளின் வேருய் ஆன்மா உண்டு எனத் துணிதற்கு உவம அளவை ஆகாது' என அவர் நிகழ்த்தும் தடையை விடுத்தற்கே வேருேர் ஏதுவை இவ்வதிகரணத்திற் கூறினுர்.

ஏது விளக்கம்

'தொகுதிப் பொருளே ஆன்மா' - என அவர் கூறும் தொகுதியில் உள்ள ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வொருபெயரைப்பெற்று நிற்றற்கண் அவற்றுள் ஒன்ருயினும் - உயிர் - என்னும் பெயரைப் பெறக் காணுமையான் - உயிர் - என்னும் பெயர்க்குப் பொருளாகின்ற பொருள் அவை அனைத்தினும் வேருதல் தெளிவாகலின், மாயா இயந்திர தனுவினுள் ஆன்மா உளது - என்றமை மறுக்கப்படுமாறில்லை' என்பதாம்.

'வேறு வேறு' என்பது, "வெவ்வேறு" என மருவிற்று.

தோற்றுவாய்

'தனித்தனி நிற்பனவற்றை யாம் - ஆன்மா - என்னுமையின், அவற்றுள் ஒன்றேனும்-ஆன்மா-எனப்பெயர் பெருமை பற்றி எமக்கு வருவதோர் இழுக்கில்லை. அவை அனைத்தும் கூடிய கூட்டத்தையே யாம்-ஆன்மா-என்கிறோம்' என அவர் மேலும் நிகழ்த்தும் தடைக்கு எடுத்துக்காட்டால் விடை கூறுகின்றார்.

வெண்பா

கலையாதி மண்ணந்தம் காணில்அவை மாயை
நிலையாவாம் தீபமே போல-அலையாமல்
ஞானத்தை முன்னுணர்ந்து நாடில் அதுதனுவாம்
தானத்தின் வேறுகுந் தான்.

இதன் பொருள்

(- அனைத்தும் - என அவர் குறிப்பிடுவனவற்றுள் ஒன்றுனும்-உயிர் - எனப்பெயர் பெருது வேறு வேறு பெயர் பெறுதலை அவர் மறுக்காமையால், அவற்றை எப்பெராயல் கூறினும் அதனுல் இங்கு வருவதோர் குற்றம் இல்லை. அதனுல் அவற்றை யாம் கூறுமாறே கூறுகின்றேம்.)

அவை கலை ஆதி மண் அந்தம் - அவை, கலைமுதலாக, நிலம் ஈருகச் சொல்லப்படும் பெயர்களை உடையவாம்.

காணில் - அவற்றின் இயல்பைச் செவ்வனே ஆராயின்.

மாயை - அவை மாயையின் காரியங்களாம். (ஆதலின்)

நிலையாவாம் - அவை நிலையுதல் இலவாம். (அது நிற்க.)

ஞானம் - அவை அனைத்தும் ஒருங்கு தொக்கவழி நிகழ்கின்ற அறிவினது இயல்பை.

முன் அலையாமல் உணர்ந்து -முதற்கண் மனம் ஒருங்கி ஆராய்ந்து,

நாடில் - பின்பு அத்தொகுதியின் இயல்பை ஆராயின்.

அது தீபமே போலத் தனுவாம் - அத்தொகுதி கண்ணொளியை விளங்கச் செய்கின்ற விளக்கேபோல்வதாய் உயிரினது அறிவை விளக்கி நிற்கின்ற உடம்பாவதல்லது, விளக்கொளியால் விளங்கிப் பொருளைக் காணும் கண்போல்வதாகிய உயிராகாமை விளங்கும். (அதனால்)

தான் அத்தின் வேறாகும் - ஆன்மா அத்தொகுதியின் வேறும் உளதேயாம்.

விளக்கம்

இறுதியில் நின்ற "தான்" அசை.

மாயை, அதன் காரியத்தைக் குறித்த ஆகுபெயர். இதன்பின் 'ஆகலின்' என்பது எஞ்சிநின்றது.

கண்போல்வதனினின்றும் பிரித்தலின் ஏகாரம் பிரிநிலைப் பொருட்டு.

'அவை ஒருங்கு தொக்க வழியும்-உயிர்-எனப் பெயர் பெறுமையின் சமூகான்ம வாதம் அடாது' என்றற்கு, 'தீபமே போலும்' என்றொழியாது, "தனுவாம்" என்றும் கூறினார். அவை தனுவாதல், 'தூலம், சூக்குமம், பரம்' என மூவகையின என்பது மேற்[1] காட்டியவாற்றான் அறிக. 'பொருள்கள் நீரோட்டம்போல முற்கணத்தில் தோன்றியது பிற்கணத்து அழியுமிடத்து அந்தக் கணத்தே முன்னர்த் தோன்றியதன் சார்பில் பின்னர் மற்றொன்று தோன்றுதலின் பிரவாக நித்தமாயே அவை காணப்படுகின்றன' என அவர் கூறினும், 'தோன்றி நின்ற உடம்புகள் பின் அழிந்து இல்லதேயாய்ப் போதல் கண்கூடாதலின், அவர் கூற்று ஞானத்திற்குப் பொருந்தினும் பொருந்துவதல்லது உடம்புகட்குப் பொருந்துதல் இல்லை' என்பார், "அவை நிலையாவாம்" என்றார்.

வடமொழி வழக்கு நோக்கி ஆன்மாவை, "தான்" என்றார். அதனின் என்பது, "அத்தின்" என மருவி நின்றது, "இத்தை மெய்யெனக் கருதி"[2] என வந்தது போல, "அறிதோறு அறியாமை கண்டற்றால்"[3] என்றவாறு, 'அறிவுபெற்றவழியன்றி அறியாமை

1. பக்கம்-264
2. திருவாசகம் - அதிசயப் பத்து -7.
3. திருக்குறள் 1110.

நீங்காதாகலின், சித்தாந்த நெறியினை உணர்ந்தவழியன்றி இது தெற்றென விளங்க மாட்டாது' என்பார், ''அலையாமல் உணர்ந்து நாடில் ஆம்'' என்றார். முன்னையதிகரணத்தில் ''மெய்கண்டான் ஒன்றின்'' என்றதும் இதுபற்றி.

முன்னை அதிகரணத்தில் ''தற்பரமும் அல்லை'' என்றதனை நிறுவி, இவ்வதிகரணத்தில், 'கருவிகள் அனைத்தும் கூடிய தொகுதி இயந்திரம்போல நிற்க, அதனை இயக்குவதாகிய ஆன்மா அவை அனைத்திலும் வேறாய் உள்ளது' என்றதனால், இதனால் மேல் ''தனி'' என்றதனை வலியுறுத்தியதாயிற்று.

ஏழாம் அதிகரணம் முடிந்தது.

நூற்பாவின் தொகைப் பொருள்

'உடம்பின்கண் நிகழும் அறிவு பற்றி, 'அறிவாய் நிற்பது எது' என்று ஒவ்வோர் உறுப்பையும் தனித்தனி நோக்குமிடத்து அவற்றுள் எதுவும் அறிவாதல் பெறப்படாமையால், - அறிவு, உள்ளது போலத் தோன்றி, உண்மையில் உள்ளதல்லாத சூனியமே - எனின், அவ்வாறு ஆராய்ந்து- ஆன்மாச் சூனியமே- எனக் கூறுகின்ற அறிவு உள்ளதேயாகலின், அவ்வறிவே ஆன்மா ஆதலின், ஆன்மாச் சூனியத்தின் வேறாய் உள்ளதே' எனவும்,

' -அறிவு உடம்பின்கணன்றி அதற்கு அப்பால் நிகழாமையின் உடம்பே ஆன்மா -எனின், உடம்பை- எனதுடம்பு - என்றலல்லது- -யான் உடம்பு - என வழங்குதல் எக்காலத்தும் இன்மையான் -எனது - எனப்படும் உடம்பிற்கு வேறாய், - யான் - எனப்படும் ஆன்மா வேறுளதாதல் பெறப்படுதலின் அதுவே ஆன்மா ஆதலின், ஆன்மாப் பருவுடம்பின்வேறாய் உள்ளதே' எனவும்,

' -புலன்களை அறிவன ஐம்பொறிகளேயாதலின் அவையே ஆன்மாவாம் - எனின், பொறிகளுள் ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வொரு புலனையே அறிவதல்லது பிற புலன்களை அறிதல் இன்மையா னும், அவை புலன்களை அறிவதல்லது - யான் இதனை அறிந் தேன்; அறிவேன் - என்று தம்மியல்பை அறிதல் இன்மையானும்

டலன்கள் ஐந்தையும் அறிவதும், அவற்றிற்குமேல் - இப்பொறி இன்ன இயல்பினது-எனப் பொறிகளின் இயல்பை அறிவதும் ஆகிய ஆன்மா ஐம்பொறிகளின் வேருதல் பெறப்படுதலின், ஆன்மா ஐம்பொறிகளின் வேருய் உள்ளதே' எனவும்.

'கனவிற் கண்டதை நனவில் நினையுமிடத்து முன் கண்டவாறே உணராமல் வேறுபட மயங்கி உணர்தலால் 'கனவைக் கண்ட நுண்ணுடம்பே நனவில் அதனை உணர்கின்றது' என்றல் கூடாமையின், கனவில் ஓர் உடம்பில் நின்று அதனை உணர்ந்து, பின் நனவில் வேறு உடம்பில் வந்து அதனை நினைவுகூரும் ஆன்மா வேறு என்பது பெறப்படுதலின், ஆன்மா நுண்ணுடம்பின் வேருய் உள்ளதே' எனவும்,

'உறக்கத்தில் பிராணவாயு இயங்காநிற்பவும் உடம்பில் உணவுண்டல், தொழில் புரிதல், இன்பத்துன்பங்களை அறிதல் என்பவற்றுள் யாதோர் இயக்கமும் இன்மையின், நனவில் உடம்பை இயக்குவது பிராணவாயுவே என்றல் பெறப்படாது, அதனை இயக்குவது வேறு என்பது பெறப்படுதலால், ஆன்மாப் பிராண வாயுவின் வேருய் உள்ளதே' எனவும்,

'உடம்பிடமாக நின்று பொருள்களை அறிவதாகிய ஆன்மா, அவிச்சை காரணமாகத் தானே அறிய மாட்டாது கருவிகளைக் கொண்டு அறிவதாயினும், அவ்வாறு உலகப் பொருள்களை அறிதலன்றி மெய்ப்பொருளையறியாமையானும், மெய்ப்பொருளை ஆசிரியன் அறிவுறுக்கவே அறிதலானும், உலகப்பொருள்களை அறியுமிடத்தும் எல்லாவற்றையும் ஒருங்கே அறியாது ஒவ்வொன்ருகவே அறிதலானும், ஒவ்வொன்ருக அறியுமிடத்தும் இடைவிடாது அறிந்தே நில்லாது விட்டு விட்டு அறிதலானும், இவையெல்லாம் ஆன்மாவிற்கு இயல்பாதவல்லது அவிச்சையான் ஆய செயற்கையன்று ஆதலானும் ஆன்மாத் தானே எல்லாவற்றையும் ஒருங்கே அறிந்தாங்கறியும் பிரமத்தின் வேருய் உள்ளதே' எனவும்,

'கருவிகள் யாவும் தனித்தனி நின்று வேறு வேறு பெயர் பெறுமிடத்தும், அனைத்தும் ஒருங்கு தொக்கவிடத்தும் - கண்,

செவி - முதலிய பெயர்களையும், - உடம்பு - என்னும் பெயரையும் பெறுதலன்றி, ஓரிடத்தும் - உயிர் - எனப் பெயர் பெருமையான், அவற்றது தொகுதியின் இயக்கம் இயந்திரத்தில் உள்ள பல கருவிகளின் தொகுதியது இயக்கம் போல்வதே என்பது பெறப் படும். அதனால் இயந்திரத்தில் உள்ள கருவிகளை இயக்குவோன் அக்கருவித் தொகுதியின் வேருய் உண்மைபோல, ஆன்மா அனைத்துக் கருவிகளின் தொகுதியினும் வேருய் உள்ளதே' எனவும்

இந்நூற்பாவால், 'உயிர், அல்லது ஆன்மாவாவது இதுவே' எனப் பிற சமயிகள் கூறும் கூற்றுக்களை எல்லாம் மறுத்து, ஆன்மா அவர் கூறுவன அனைத்தினும் வேருய் உளதாதலை நிறுவினார்.

இதனால், 'பிற பிற சமயிகள் கூறுவனவற்றிற்கு வேருய் ஆன்மா உளது' என்றற்குப் பிரமாணம் நேரே கூறப்பட்டது

இனி, 'பிற பிற சமயிகள் கூறுவது உண்மையல்ல' என்பதை விளக்குதற்கு உயிரினது இயல்பை எடுத்துக்காட்டினல் அன்றி அது விளங்குமாறின்மையின் அதன் பொருட்டு உயிரினது இயல்பும் இவ்விடத்திற்கு வேண்டும் அளவிற் கூறினார். ஆகவே, உயிர் உண்மைக்குப் பிரமாணம் கூறுமுகத்தானே உயிரின் இயல்பு சிலவும் இந்நூற்பாவின் கூறப்பட்டனவாம். அவை,

உயிர் தனது அறியாமையால் தானல்லாத பொருள்களையும் தான் என மயங்கி நிற்கும்,

ஐம்பொறிகளையும் கருவியாகக் கொண்டு ஐந்து புலன்களை அறிதலோடு கருவிகளாகிய அப்பொறிகளின் இயல்பையும் தான் அறியும்,

நனவில் தூல உடம்பைக்கொண்டும், கனவில் சூக்கும உடம்பைக்கொண்டும் அவ்வக் காலத்து நிகழ்ச்சிகளை அறியும், அவற்றுள் ஒன்றில் நிகழ்ந்ததனை மற்றொன்றில் மறந்தொழியும்,

நனவு, கனவு முதலிய வேறுபட்ட நிலைகளில் அவ்வவற்றுக்குரிய கருவிகளைத் தானே இயக்கி நின்று அறியும்,

தான் அறிவுடையதாயினும் அறியாமையில் அழுந்தி அதுவாகி நின்று, பின் கருவிகளால் அறியாமை நீங்கியவழி அறிவுடையதாய் அறியும்,

அங்ஙனம் அறியுமிடத்து எல்லாவற்றையும் ஒருங்கே அறியாது ஒவ்வொன்ருகவே அறியும், அங்ஙனம் அறியுமிடத்தும் இடைவிடாது அறியாது விட்டுவிட்டே அறியும், அங்ஙனம் அறியுமிடத்து அறியப்படும் பொருளின் அழுந்தாது வேறு நின்று அறிதலே யன்றி, அதன்கண் அழுந்தி அதுவேயாய் நின்றும் அறியும்,

இவற்ருல் தூலம், சூக்குமம், பரம் என்னும் மூவகை உடம்புகளும் இயந்திரம் போல்வனவாக, உயிர் அவ்வியந்திரத்தை இயக்குவோன்போல் வேருய் இருந்து இயக்கும் என்பனவாம்.

இங்ஙனம் இந்நூற்பா ஆன்ம உண்மைக்குப் பிரமாணம் கூறுதலோடு, இயைபுபற்றி அதன் இலக்கணங்கள் சிலவற்றையும் கூறுதலாலன்ருே ஆசிரியர் இதனை, 'ஆன்ம உண்மைக்குப் பிரமாணம் கூறுவது' என்னது, ஆன்மப் பிரகாசம் உணர்த்துவதாகக் கருத்துரை செய்தார்! ஆகவே இந்நூற்பாவின் பொருளை இவ்வாறே அறிக.

மூன்ரும் நூற்பா முடிந்தது.

நான்காம் நூற்பா

இனி நான்காம் நூற்பாவை ஆசிரியர் பாடமாக ஓதியது வருமாறு:

அந்தக் கரண மவற்றினென் றன்றவை
சந்தித்த தான்மாச் சகசமலத் துணரா (து)
அமைச்சர சேய்ப்பநின் றஞ்சவத்தைத்தே.

இனிச் சூத்திரத்தைக் காட்டிக் கருத்துரைத்தது வருமாறு:

என்பது சூத்திரம்.
என் நுதலிற்றோ எனின்
இதுவும் அது.

விளக்கம்

''இதுவும் அது'' என்றதன்பின், 'நுதலிற்று' என்பது எஞ்சி நின்றது. அதனுல், முன்னை நூற்பா நுதலியது ஆன்மப் பிரகாசம் ஆதலின், 'இதுவும் அதனையே நுதலிற்று' என்ற தாயிற்று.

இதுவும் அதனையே நுதலிற்றாயின் வேருக ஓதாது, அதனுடன் ஒன்ருகவே ஓதுவார்; அங்ஙனமின்றி வேருக ஓதினமையானும், ஓதினும், ''இதுவும் அது'' என மாட்டெறிந் தமையானும் முன்னை நூற்பாவிற் கூறப்பட்ட பொருள் அவ் விடத்து ஒருவகையான் ஒருகூருக, இதனுள் அது வேறு வகை யான் வேறு கூருய் வருதல் பெறப்படும் 'ஆன்மப் பிரகாசம்' என்னும் பொருள் முன்னை நூற்பாப் பிரமாணத்தை முதன்மை யாகவும், இலக்கணத்தை அதன் சார்பாகவும் கொண்டு வந்தமை அங்குக் காணப்பட்டது. இந்நூற்பா இலக்கணத்தை முதன்மை யாகவும், பிரமாணத்தை அதன் சார்பாகவும் கொண்டு வருதல் காண்க.

நூல்களுள் சில நூற்பாக்களின் கருத்து 'இதுவும் அது' என் உரைகளில் மாட்டெறியப்படும் இடங்களில் இவ்வாறு முன்னர்க் கூறப்பட்ட பொருளே வேறுவகையில் கூறுபட்டு நிற்பனவாதல் தெளிவு.

இந்நூற்பாவின் திரண்ட பொழிப்பு:

(ஆன்மா அந்தக் கரணம் அவற்றின் ஒன்று அன்று)-ஆன்மா 'அந்தக் கரணம்' எனப்படுவனவற்றுள் ஒன்றன்றாயினும்.

(சகச மலத்து உணராது) - தன்னை இயல்பிலே பற்றியுள்ள மாசினால் அறிவை இழந்து நின்றமையால்.

(அமைச்சு அரசு ஏய்ப்ப) - நுண்ணறிவின்மையால் அதனையுடைய அமைச்சரோடு கூடி ஆட்சியை நடத்தும் அரசன்போல.

(அவை சந்தித்தது நின்று-) அம்மாசினை நீக்கி அறிவை விளக்குவனவாய அவற்றோடு கூடி நின்று.

(அஞ்சு அவத்தைத்து-) ஐந்து நிலைகளில் அறிவும், செயலும் உடையதாகும்.

விளக்கம்

எனவே, 'கருவிகளோடு கூடி அஞ்சவத்தைப் பட்டு நிற்றல் ஆன்மாவிற்கு இயல்பு' என எடுத்துக் கொண்ட 'ஆன்மப் பிரகாசம்' இரண்டனுள் ஆன்ம இலக்கணம் இதனால் கூறப்பட்டதாம். 'அவை சந்தித்தது நின்று அவத்தைத்து' என்றமையால், இஃது ஆன்மாவிற்குச் செயற்கையாகிய பொதுவியல்பு எனப்படும் தடத்தலக்கணம் ஆதல் அறிக. என்னை? ஒருபொருட்குப் பிறிதொன்றன் சார்பினால் வரும இயல்பே தடத்தலக்கணம் ஆதலின்,

முன்னை நூற்பாவில் "உளது" என்றவாறே இங்கும் "சந்தித்தது" எனவும், "அவத்தைத்து" எனவும் ஒருமையானே கூறினார்.

அஞ்சவத்தைக்கு ஏதுவாவனவற்றுள் அந்தக் கரணம் சிறப்புடைமையின் அவற்றது இயல்புகள் இங்குக் கூறவேண்டுதல் பற்றி, அந்தக் கரணங்கள் ஆன்மா ஆகாமையை முன்னை நூற்பாவுட் கூறாது இந்நூற்பாவுட் கூறினார். எனினும் அது முதன்மைப் பொருள் ஆகாமையின், 'ஒன்றன்றாயினும்' என அதனை அனுவாத முகத்தானே பெற வைத்தார்.

"ஒன்றன்று" என்பதன்பின், "ஆயினும்" என்பது எஞ்சி நின்றது. "சந்தித்தது" என்பது எச்சப் பொருளில் வந்த முற்றும். இவை இவ்வாறில்லையேல், நூற்பா ஒன்றுதல் கூடாமை யறிக.

"உணராது" என்னும் வினை யெச்ச மறை, 'கல்லாது கடைப்பட்டான்' என்பதிற்போலக் காரணப் பொருளில் வந்தது.

"அவற்றொடு சந்தித்தது" என்பதில் ஒடு உருபு தொக்கப் பட்டது. இரண்டாவதன் தொகையாகக் கொள்ளலும் ஆம்.

'ஆன்மா' என்னும் எழுவாய் முன்னை நூற்பாவினின்றும் வந்து இயையுமாயினும், அங்ஙனம் இயையின் 'முன்னை நூற்பாவின் பொருளே இங்கும் அதிற் கூறப்பட்டவாறே கூறப் படுவதாய் முடியும்' என்பது பற்றி, "ஆன்மா" என எழுவாயை இங்கு வேறெடுத்தோதினார்.

'சகசமலமாவது ஆணவ மலமே' என்பது முன்னை நூற்பா இரண்டாம் அதிகரணத்து உரையில் கூறப்பட்டது.

இந்நூற்பாவை ஆசிரியர் மூன்று அதிகரணங்களாகக் கண்ணழித்துரைப்பார்.

முதல் அதிகரணம்

["ஆன்மா அந்தக்கரண மவற்றினொன் றன்று"]

முன்னுரை

முன்னை நூற்பாவில் மாயா கருவிகள் தனித் தனியாயினும், ஒருங்கு தொக்காயினும் ஆன்மா ஆகாமையை நிறுவியவிடத்து அந்தக் கரணங்கள் பற்றிக் கூறாமையால், அவை பற்றி,

> "கருவியாம் மனமும் புத்தி அகங்காரம் சித்தம் நான்கும்
> மருவிஆன் மாவே யென்ன வரும்"

எனவும்,

"சிந்தையைச் சீவன் என்றும் சீவனைச் சிந்தை யென்றும் ...... வந்திடும்"*

எனவும் சித்தாந்தத்திலும் கொள்ளப்படுதலால், முன்னை நூற்பாவின் இறுதியதிகரணத்தில், "அவைதாம் வெவ்வேறு பெயர் பெற்று நிற்றலான்" -என்றது இவற்றிற்குப் பொருந்துமாறில்லை. ஆகவே, மனம் முதலிய அந்தக் கரணங்கள் தனித்தாயினும் ஒருங்கு தொக்காயினும் ஆன்மாவாம் என்றல் பொருந்தும்' என உலகாயதருள் மற்றொரு சாரார் கூறுவர். அந்தக் கரணமே ஆன்மா என்றலின் அவர் கூற்று 'அந்தக் கரணான்ம வாதம்' எனப்படும். அதனையே இவ்வதிகரணத்தால் மறுக்கின்றார். அதனால் இஃது அந்தக் கரணான்ம வாத மறுப்பதிகரணமாகும். ஆகவே, இவ்வதிகரணம் முன்னை நூற்பாவின் ஒழிபாய் நிற்றல் விளங்கும்.

அதிகரணம்

மேற்கோள்

ஈண்டு- இவ்வான்மாவாவது அந்தக் கரணங்களாயுள்ள மனோ புத்தி சித்த அகங்காரங்களில் ஒன்றன்றென்றது,

ஏது

அவை தாம் பிரகாசமாய் நின்றே அப்பிரகாசமாய் நிற்றலான்.

மேற்கோள் விளக்கம்

சைவத்தில் ஆன்ம தத்துவத்திற்குமேல் உள்ள வித்தியா தத்துவங்கள் 'உள்ளந்தக்கரணம்' எனப் படுதலால், இந்நூற்பாவில் "அந்தக் கரணம்" என்றது அவற்றைக் குறியாது என்றற்கு மனம் முதலியவற்றை எடுத்தோதினார்.

வித்தியாதத்துவத்தைக் கொள்பவருள் ஒருவரும் அவற்றையே 'ஆன்மா' எனக் கூறிப் பிணங்குதல் இல்லையாகலின், அவை பற்றிய ஆராய்ச்சி இங்கு இல்லையாயிற்று.

இதனுனே 'நூற்பாவுள் அமைச்சரோடு உவமிக்கப்பட்ட அந்தக் கரணங்கள் இங்குக் கூறிய மனம் முதலியனவே' என்பதும் விளங்கும்.

மனம் முதலிய நான்கும் 'புற அந்தக் கரணங்கள்' என்பது சைவ நெறி.

அந்தக்கரணுன்ம வாதிகள் மேற்கூறியவாறு நிகழ்த்தும் தடையை விடுத்தற்கே ஏதுக்கூறிஞர்.

ஏதுவின் பொருள்

'பிரகாசம், அப்பிரகாசம்' என்பன, 'அறிவு, அறியாமை' என்னும் பொருளவாய், அவற்றை உடைய பொருளைக் குறித்த ஆகுபெயராய் நின்றன.

அறிவுடைய பொருள் 'சித்து' என்றும், அறிவில்லாத பொருள் 'அசித்து' என்றும் சொல்லப்படும். அதனுல் அவற்றை, ''பிரகாசமாய் நின்றே அப்பிரகாசமாய் நிற்கும்'' என்றது. அவை, 'சித்தாய் நின்றே அசித்தாய் நிற்கும்' என்றதாயிற்று.

சித்தாய் நின்றே அசித்தாய் நிற்றல் எவ்வாறு எனின், தமக்குக் கீழ் உள்ள கருவிகளை நோக்கச் சித்தாயும், தம்மையும், தமக்கு மேல் உள்ளவற்றையும் நோக்க அசித்தாயும் நிற்றலாம்.

'ஆன்மா இவ்வாறன்றி யாண்டும் சித்தாயே நிற்றலால், அஃது ஒருவாற்ருற் சித்தாயும், மற்ருேராற்ருல் அசித்தாயும் நிற்கின்ற மனே புத்தி அகங்கார சித்தங்களில் ஒன்றன்று என மேற்கோள் கொண்டது' என்பதாம். இங்ஙனம் கூறிய இவ்வேது வானே, 'மனம் முதலிய நான்கும் ஒருங்கு தொக்கும் ஆன்மா ஆகா' என்பது விளங்கும் என்க.

இங்ஙனமாகவே, 'மனம் முதலிய அந்தக் கரணங்களே ஆன்மா - எனச் சொல்லப்படும் நிலையை உடையனவாகும்' எனச் சித்தாந்தத்தில் சொல்லப்படுதல், ஏனைப் பணியாளரை நோக்க அமைச்சர் அரசனுக்கு மிக அணுக்கமானவர் ஆதல் பற்றி அவரையே சில விடத்து - அரசர் - எனக் கூறுதல் போல, ஏனைக் கருவிகளை நோக்க அந்தக் கரணங்கள் ஆன்மாவிற்கு மிக அணுக்கமான கருவிகளாய் நிற்றல் பற்றி வரும் உபசார வழக்கே என்பதும், 'சிந்தையையே சிலவிடத்து - ஆன்மா - என்றல் ஆகு பெயர் வழக்காம்' என்பதும் குறிப்பால் உணர்த்தப்பட்டனவாம்.

தோற்றுவாய்

'அந்தக் கரணங்கள் தமக்குக் கீழ் உள்ள கருவிகளை நோக்கச் சித்தாதலும், தம்மையும், தமக்குமேல் உள்ளவற்றையும் நோக்க அசித்தாதலும் அவற்றது இயல்பு கூறினாலன்றோ அறியப்படும் ? அவ்வாறு அறிதற்கு அவற்றது இயல்புகளாவன யாவை' என்னும் வினாவிற்கு விடை முதற்கண் பொதுவாக முதல் எடுத்துக் காட்டாற் கூறுகின்றார்.

வெண்பா – 1

மனமாதி யால்உணர்தல் மன்னு புலன்கள்
மனமாதி மன்புலனின் அல்லன் - மனமேல்
உதித்தொன்றை உள்ளம் உணர்தல், அதனின்
உதிக்கும் கடல்திரையே ஒத்து.

இதன் பொருள்

மனம் ஆதியால் உணர்தல் - மனம் முதலிய அந்தக் கரணங்களால் உணரப்படுவன.

மன்னு புலன்கள் - ஐம்பொறிகளால் தரப்பட்டு நிலைபெற்றுள்ள ஐம்புலன்களே,

உள்ளம் உணர்தல் - ஆன்மா உணர்வது,

மனமேல் உதித்த ஒன்றை - மனத்திற்கு மேல் உள்ளதாகிய புத்தியின்கண் தோன்றிய புலனது பயன் ஒன்றையாம்.

அதனின் - ஆதலால்.

மனம் ஆதி மன் புலனின் - மனம் முதலிய அந்தக்கரணங்கள், பலவாகிய புலன்களை நேரே பற்றிக் கவர்கின்ற ஐம் பொறிகளில் ஒன்றாகாமைபோல.

அல்லன் - ஆன்மா, ஐம்பொறிகள் தந்த புலன்களின் பயனை முறையானே தன்பால் கொணர்ந்து சேர்க்கின்ற அந்தக் கரணங்களில் ஒன்றாகாது, அவற்றின் வேறேயாம்.

கடல் திரையை ஒத்து உதிக்கும் - (இனிப் புத்தியின்கண் தோன்றிய பயன் உணர்வு) கடலின்கண் தோன்றிய அலை முறை யானே கரையை வந்து அடைதல்போல ஆன்மாவை வந்து அடையும்.

விளக்கம்

''உணர்தல்'' இரண்டனுள் முன்னது செயப்படுபொருள் மேல் நின்ற ஆகுபெயர்.

பின்னர் வந்த புலன், அவற்றை யுணர்வனவாகிய பொருளைக் குறித்த ஆகுபெயர். ''மன் புலன்'' என்றதில் மன், பன்மை குறித்து நின்றது. ஆன்மாவை ''புருடன்'' எனக் கூறும் வடநூல் வழக்குப்பற்றி ''அல்லன்'' என உயர்திணை ஆண்பாற்சொல்லால் கூறினர்.

'மனமேல்' - என்பதில், 'மனத்துக்கு மேல்' என்னும் நான்கன் உருபு விரிக்க. 'மேல்' என்னும் இடப்பெயரும் அதன்கண் நிற்கும் கருவியைக் குறித்த ஆகுபெயர். 'மேற்கண் உதித்த' என ஏழாவது விரித்துக் கொள்க.

'உதித்த' என்னும் பெயரெச்சத்தின் ஈற்று அகரம் தொகுத்த லாயிற்று. ''உதிக்கும்'' என்னும் பயனிலைக்கு எழுவாய்

''ஒன்றை'' என்பதைச் சுட்டும் 'அது' என்பது தோன்றுது நின்றது.

மனமாதியால் உணரப்படுவனவற்றை 'புலன்கள்' எனப் பலவாக ஓதியது, அவை அப்புலன்களை வேறு வேறு கருவிகளினின்றும் உணர்தல் பற்றியும். ஆன்மாவால் உணரப்படும் பயனை ''உதித்த ஒன்றை'' என ஒன்றாக ஓதியது, அது 'புத்தி' என்னும் ஒரு கருவியினின்றே எல்லாவற்றையும் உணர்தல் பற்றியும் என்க.

முன்னை நூற்பா இந்திரியான்ம வாத மறுப்பதிகரணத்தில் ''ஒன்றறிந்த தொன்றறியாதாகி உடல்மன்னி'' என ஐம்புலன்கள் ஐம்பொறிகளாலே உணரப்படும் என்பது தோன்றக் கூறின மையால், இங்குப் புலன்களை மனமாதிகள் உணரும் என்றது அவற்றைச் சிறப்பாக உணர்தலாயிற்று. ஆகவே அவை ஐம் பொறிகளால் பொதுவாகவே உணரப்படும் என்பது பெறப் பட்டது.

இனி, ''மனமேல் உதித்த ஒன்றை உள்ளம் உணரும்''- என்றவிடத்து, ''ஒன்று'' எனப்பட்ட பயனாவது, அப்புலன்களால் விளையும் இன்பத் துன்ப மயக்கங்களாம். இவற்றை, 'சுக துக்க மோகங்கள்' என்பர்.

புத்தி தத்துவம் புலன்களை 'இஃது இன்னது' என்று துணிந்த பின் அத்தத்துவம் அப்புலன்களையுடைய பொருளாகவே பரிண மிக்கும். அங்ஙனம் பரிணமித்தபின் அதனையே ஆன்மா உணர்ந்து அதன்கண் அழுந்தும். அவ்வாறு அழுந்துதலே 'அனுபவம்' எனப் படுகின்றது.

துணியப்பட்ட பொருள் சத்துவம் முதலிய முக்குணங்களுள் எக்குணத்தை உடையதோ அக்குணமே புத்தி தத்துவத்தின் பரிணமத்திலும் விளங்குமாகலின், அக்குணங்களால் தோன்றும் இன்பம் முதலியவற்றை ஆன்மா எய்துவதாகும்.

புலன்களைப் பொறிகளால் பொதுவாக உணர்தலே ''வாயிற் காட்சி'' என்பதும், அவற்றை மனம் முதலியவற்றின் வழிப்

புத்தி தத்துவத்தால் சிறப்பாக உணர்தலே மானதக் காட்சி' என்பதும், 'சிறப்பாக' உணர்ந்தவற்றால் விளையும் இன்பம் முதலியவற்றை நுகர்தலே தன் வேதனைக் காட்சி' என்பதும் தொடக்கத்தில் பிரமாணங்களைக் கூறிய இடத்தில் கூறியிருத்தல் பற்றி உணர்ந்து கொள்க.

புலன்களைச் சிறிதும் அறியமாட்டாத் ஏனைக் கருவிகளை நோக்கப் புலன்களைப் பொதுவாக அறிந்து மேல்நிற்கும் ஐம்பொறிகள் சித்தாயும், புலன்களைப் பொதுவாக அறிதலன்றிச் சிறப்பாக அறியமாட்டாமையின் அவை அவற்றைச் சிறப்பாக அறிந்து மேல்நிற்கும் அந்தக் கரணங்களை நோக்க அசித்தாயும் நிற்றல் போல, அந்தக் கரணங்கள் புலன்களைச் சிறப்பாக அறிதல் பற்றிப் பொதுவாக அறிகின்ற ஐம்பொறிகளை நோக்கச் சித்தாயும், புலன்களைச் சிறப்பாக அறியினும் அவற்றால் விளைகின்ற இன்பம் முதலிய பயன்களை உணர மாட்டாமையின் அப்பயன்களை உணர்ந்து மேல் நிற்கின்ற ஆன்மாவை நோக்க அசித்தாயும் நிற்றல் அறியப்படும் என்பது இவ் வெடுத்துக்காட்டால் உணர்த்தப்பட்டதாம். ஆன்மாப் புத்தியில் தோன்றியவற்றை அனுபவமாக உணர்தலும் புருட தத்துவமாய் நின்றேயாயினும் அது பற்றி இங்கு ஆராய்ச்சியில்லை யாதலின், அதனைக் கூறார் ஆயினார்.

அங்ஙனமாயின் ஆகுக; ஐம்புலன்களின் பயன் கடல் அலை கரையை அடைதல் போல் ஆன்மாவை அடைதல் எங்ஙனம்? என்பார்க்கு அதனைக் கூறுமுகத்தானே இவ்வெடுத்துக் காட்டால் பொதுவாகக் கூறியஅந்தக் கரணங்களின் இயல்பை இரண்டாவது எடுத்துக்காட்டால் சிறப்பாகக் கூறுகின்றார்.

வெண்பா – 2

சிந்தித்தாய்ச் சித்தம், தெளியதாய் ஆங்காரம்,
புந்தியாய் ஆய்ந்து, மனமாகிப்-பந்தித்து
வெவ்வேறு தானே துணிந்துள்ளம் இவ்வேறும்,
அவ்வேரும் போதுபோல் ஆங்கு

இதன் பொருள்

உள்ளம்- ஆன்மா-ஆங்கு- ஐம்பொறிகள் வழியாக உணர்ந்த புலன்களை மேலும் அந்தக்கரணங்கள் வழியாக உணருமிடத்து.

மனம் ஆகிப் பந்தித்து- முதற்கண் மனத்தைப் பற்றி அதுவாய், நின்று ஐம்பொறிகளுள் ஒன்ருல் தரப்பட்ட புலனை 'இஃது யாதாகற்பாற்று' எனப் பற்றி, 'இன்னது' எனத்துணியாது, 'இன்னதோ, அன்றி அன்னதோ' என இவ்வாறு நிகழும் ஐயத்துட்பட்டு அலமந்து.

ஆங்காரம் ஆய்த் தெளியாது- பின் அகங்காரத்தைப் பற்றி அதுவாய் நின்று, 'அப்புலனை இன்னது எனத் துணிவேன்' என்னும் ஊக்கத்தைவிடாது அதனிடத்தே உறைத்து நின்று.

புந்தி ஆய் ஆய்ந்து- பின்புத்தியைப் பற்றி அதுவாய் நின்று, அப் புலன்களை பெயர், இனம், முதலியவற்ருல், 'இன்னதே' எனத் துணிந்து.

சித்தம் ஆய்ச் சிந்தித்து- பின் அப்புலனது அருமை எளிமைகளையும் பெருமை சிறுமைகளையும், மற்றும் இன்னோரன்னவற்றையும் பல்காலும் நினைந்து நினைந்து,

வெவ்வேறு தானே துணிந்து- ஒரு முறையிற்ருனே ஒருநிலைப்பட உணராது, பலமுறைகளில் பலநிலைப்பட அறிதலால்,

இவ்வேரும்- இங்கு எடுத்துக்காட்டிய அந்தக்கரணங்களுள் வேருனதேயாகும். (அஃது எதுபோலும் எனின்)

அவ்வேரும் போதுபோல்- ஞாயிறு, திங்கள், நாண் மீன் முதலியவற்றைப் பற்றிப் பகல் இரவு, முற்பக்கம், பிற்பக்கம், அவற்றது உட்பக்கம், தலை உவா, கடைஉவா, மீன் நிலை முதலியவாக வேறுபடுகின்ற காலம், அஞ்ஞாயிறு முதலியவற்றின் வேருதல் போலும்.

விளக்கம்

செய்யுள் நோக்கி அந்தக் கரணங்களை முறை பிறழ வைத்துக் கூறினர். மேற்கோளில் புத்தியை அகங்காரத்திற்கு முன்வைத்து ஓதியதும் இன்னோசை கருதி,

இங்கு உரைத்தது அந்தக் கரணங்களின் ஒடுக்க முறையாதல் அறிக

'தெளிதல், ஆய்தல், துணிதல்' என வந்த வினைகள் இங்கு முறையே, 'நீங்குதல், துணிதல், அறிதல்' என்னும் பொருளவாய் நின்றன. விடற்பாலனவற்றை விடாது பற்றி நிற்றல் அவை அன்னவாதலைத் தெளியாமையான் ஆகலான், அது பற்றி, 'தெளியாது' என்பது, தன் காரியந் தோன்ற நின்றதாம்.

தான், அசை, ஏகாரம், தேற்றம்.

இவ், அவ் - என்பன, 'இவை, அவை' என்னும் பொருள வாகிய வகர மெய்யீற்றுச் சுட்டுப் பெயர்கள். 'இவற்றின், அவற்றின்' என வரற்பாலன வற்றுச் சாரியையும், இன் உருபும் தொகுக்கப்பட்டு 'இவ், உவ்' என நின்றன.

'அந்தக்கரணங்களுள் ஒவ்வொன்றால் வேறுபட்ட பல உணர்வு கள் தனித் தனித் தோன்றலானும், அவ்வுணவுர்களுள் ஒவ்வொரு கருவிஒவ்வோர் உணர்வையே எஞ்ஞான்றும் தோற்றுவித்தலல்லது வேறு உணர்வைத் தோற்றுவிக்க மாட்டாமையானும் எல்லா உணர்வுகளையும் ஒருங்குடையதாகின்ற ஆன்மா அவ்வந்தக் கரணங்களுள் ஒன்றுதல் இயலாது' என்றற்கு ''வெவ்வேறு தானே துணிந்து உள்ளம் இவ்வேறும்'' என்றார்.

'துணிந்து' என்பது, 'துணிதலால்' எனப்பொருள் தந்தது. ''அஃது ஆற்றாது-எழுவாரை யெல்லாம் பொறுத்து''* என்பதில் ''பொறுத்து'' என்றதுபோல.

முன்னை நூற்பாவில், 'ஐம்பொறிகளின் தொழிற்பாட்டினை ஆன்மா அறியுமன்றி அவைதாமே தம் தொழிற்பாட்டினை

* திருக்குறள் - 1032

அறியா' எனக் கூறியதனால் ஐம்பொறிகள் தம்மைத் தாம் அறியாமை கூறப்பட்டது. இங்கு, 'அந்தக் கரணங்களும் ஒன்று செய்யும் தொழிலை மன்றொன்று செய்யாது' எனக் கூறினமையால், முன்பு ஐம்பொறிகட்குக் கூறிய அத்தன்மையையே இவ்வந்தக் கரணங்களும் உடையவாதல் பெறப்படுதலின், இவையும் தம்மைத் தாம் அறியாவாதல் விளங்கும். ஆகவே அந்தக் கரணங்கள் தம்மை நோக்கத் தாம் அசித்துக்களேயாதல் இதனால் கூறப்பட்டதாம்.

அஃதாவது, சித்தம் பிறிதொன்றைச் சிந்திக்கும்; 'யான் சிந்திக்கின்றேன்' என்று அறியமாட்டாது. மனம் ஒன்றைப் பற்றி ஐயுறும்; 'யான் ஐயுறுகின்றேன்' என்று அறியமாட்டாது. அகங்காரம் ஒன்றைப் பற்றி ஆராயவும், துணியவும், முற்பட்டு எழுச்சியுறும்; 'யான் எழுச்சியுறுகின்றேன்' என்று அறிய மாட்டாது. புத்தி ஒன்றனை - இன்னது - எனத் துணியும்; 'யான் துணிகின்றேன்' என்று அறிய மாட்டாது என்பதாம் எனவே, இவ்வாற்றால் அந்தக் கரணங்கள் தம்மை நோக்க அசித்தாதலும், ஆன்மா இவ்வாறன்றிப் பொறிகளைப் பற்றிப் புலன்களை உணருமிடத்து அப்புலன்களை உணர்தலோடு, 'யான் காண்கின்றேன், யான் கேட்கின்றேன்' என இவ்வாறும், அந்தக் கரணங்களைப்பற்றி நின்று ஆராயுமிடத்து, 'யான் ஐயறுகின்றேன், துணிகின்றேன்' என இவ்வாறும் உணரும் ஆகையால், அது தன்னை நோக்கியும் சித்தாதலும் உணர்க.

தோற்றுவாய்

'ஆன்மாவிற்குச் சவிகற்ப உணர்வு நாதம் இன்றிக் கூடாது ஆகலின், புத்தி புலன்களைச் சவிகற்பமாக உணர்தல் எவ்வாறு' என்னும் ஐயத்தை நீக்குதற்கு அந்தக் கரணங்களை நாதம் சூக்கும பஞ்சாக்கரமாய் நின்று செலுத்துமாற்றை மூன்றாவது எடுத்துக் காட்டால் கூறுகின்றார்.

வெண்பா - 3

அகார உகாரம் அகங்காரம், புத்தி;
மகாரம் மனம், சித்தம் விந்துப் - பகாதிவற்றை
நாதம் உளவடிவாம்; நாடிற் பிரணவமாம்;
போதம் கடல்திரையே போன்று.

இதன் பொருள்

அகார உகாரம் அகங்காரம் புத்தி - அகாரமும், உகாரமும் முறையே அகங்காரத்தையும், புத்தியையும் செலுத்தும்.

மகாரம் மனம் - மகாரம் மனத்தைச் செலுத்தும்.

விந்து சித்தம் - விந்து சித்தத்தைச் செலுத்தும்.

நாதம் உள வடிவாம் - நாதம் புருட தத்துவத்தைச் செலுத்தும்.

இவற்றைப் பகாது நாடின் பிரணவமாம் - இந்த ஐந்தையும் இவ்வாறு வேறு வேறாகக் காணாது தொகுத்துக்காணின் அத்தொகுதியே 'பிரணவம்' (ஓம்) ஆகும். (எனவே, 'பிரணவம் அகாரம் முதலிய பஞ்சகலைகளையுடையது' என்பது விளங்கும். கலை - கூறு).

போதம் கடல் திரையே போன்று - இந்தப் பஞ்ச அக்கரங்களால் உணர்வுகள் ஆன்மாவிற்குக் கடலில் அலைகள் அவ்வப்பொழுது புதிது புதிதாய்த் தோன்றுதல்போலத் தோன்றுவனவாகும்.

விளக்கம்

அக்கரங்கள் அந்தக் கரணங்களைச் செலுத்தி அவற்றால் தோன்றும் உணர்வின் வடிவமாயே நிற்றலால் அகாரம் முதலியவற்றையே அகங்காரம் முதலியனவாக ஓதினார்.

அந்தக் கரணங்களைச் செலுத்துபவற்றையே கூற எடுத்துக் கொண்டாராயினும், அவற்றைக் கூறியபின் எஞ்சி நிற்கின்ற நாதத்தாற் செலுத்தப்படுவதனையும் உடன் கூறினார். அதனால், 'மனமேல் உதித்த ஒன்றை உணரும் கருவியைச் செலுத்துவதும் இது' என்பதும், அவற்றை நோக்க மனம் முதலியன அசித்தாதலும் விளங்கின.

பிரணவத்தின் கலைகளாகிய அகரம் முதலிய ஐந்துமே, 'சூக்கும பஞ்சாக்கரம்' எனப்படும். அவை 'வியட்டிப் பிரணவம்' என்றும் சொல்லப்படும். இவற்றின் தொகுதியாகிய 'ஓம்' என்பது சமட்டிப் பிரணவமாகும். வியட்டியை முன்னை நூற்பா

முதல் அதிகரணத்துள்,

"அனைத்து விட்டு அஞ்செழுத்தாய் நின்றொன் றுளது"

எனவும், மூன்றும் அதிகரணத்துள், "அன்றும் புலன் ஆய் அவ் வஞ்செழுத்தை" எனவும் கூறினர். இங்ஙனம் பிரணவ கலைகளாலே மன உணர்வு நிகழ்தல் பற்றியே.

"உய்யஎன் உள்ளத்துள் ஓங்கார மாய்நின்ற - மெய்யா"*

என அருளிச்செய்தார் ஆளுடை அடிகள்.

"மனமாதியால்" - என்னும் வெண்பாவில், கடல் அலையைக் காட்சி உணர்வு முறையானே ஆன்மாவை வந்து அடைதற்கு உவமையாக எடுத்துக் காட்டினர்; இங்கு அதனை 'காட்சியுணர்வு, கருத்துணர்வு' என்னும் இருவகை உணர்வும் அவ்வப்பொழுது புதிது புதிதாய்த் தோன்றுதற்கு உவமையாக எடுத்துக் காட்டினர் என்க. இதனால், 'அந்தக் கரணங்கள் ஐம்பொறிகளின் வழியன்றித் தாமேயும் பண்டை உணர்வு பற்றிச் செயற்படும்' என்பது கூறினராயிற்று.

இங்குக் கூறிய, 'அகாரம், உகாரம், மகாரம், விந்து, நாதம்' என்னும் கலைகள் ஐந்தும் முறையே தூல வைகரி, சூக்கும வைகரி, மத்திமை, பைசந்தி சூக்குமை என்னும் வாக்கு ஐந்துமே யாகும் என்க.

'சூக்குமை முதலிய வாக்குகள் ஐந்தும், முறையே சாந்திய தீதை முதலிய கலைகளில் நிற்கும்' என்பது மேற் குறிப்பால் கூறப் பட்டமையால் கீழ்க்கண்ணதாகிய நிவிர்த்திகலையில் ஐவகை வாக்கும் உள ஆதலும், அதனினின்றும் மேன்மேல் நிற்கும் கலை களில் தூல வைகரி முதலாக முறையே ஒவ்வொன்று நீங்க எஞ்சிய நான்கு, மூன்று, இரண்டு, ஒன்று என்னும் வாக்கே நிற்பனவாதலும் விளங்கும். எனவே, மேற்கண்ணதாகிய சாந்தி யத்தகலையில் சூக்குமை ஒன்றே உளதாதல் பெறப்படும்.

---

* திருவாசகம் - சிவபுராணம் – 33, 34.

''நிகழ்ந்திடும் வாக்கு நான்கும்
நிவிர்த்தாதி கலையைப் பற்றித்
திகழ்ந்திடும் அஞ்ச தாக''

என்னும் வழிநூற் செய்யுளுக்கு, ''நால்வகை வாக்குகளும் நிவிர்த்தி முதலிய கலைகளில் முறையே ஒன்றன் நிலையைவிட மற்றொன்றன் நிலை நுண்ணிதாய் அமைய நிற்கும்'' எனப் பொருள் கூறுவார்க்கும் கருத்து இதுவே யாதலை நுண்ணுணர்வாற் கண்டு கொள்க.

நிவிர்த்தி முதலிய பஞ்ச கலைகளை, 'நீக்கக்கலை, நிறுப்புக்கலை, உணர்வுக்கலை, அமைதிக்கலை, அமைதியின் அப்பாலைக்கலை' எனக் கூறலாம்.

இன்னும் இவை பற்றிக் கூறற்பாலனவெல்லாம் மேலே இரண்டாம் நூற்பா இரண்டாம் அதிகரணத்து உரையுட் கூறப் பட்டமை காண்க.

இந்தப்பிரணவ கலைகளே 'அசபை' எனப்படும் மந்திரமாயும் நின்று பிராணனை உள்வாங்கியும், வெளிவிடுத்தும் நிற்கும் என்பதும் இவ்விடத்தே உணர்ந்துகொள்க. எல்லா எழுத்தோசைகட்கும் மூலமே பிரணவம் எனப்படுதலால் அதுதானே திருவைந்தெழுத்தும் ஆகும். திருவைந்தெழுத்தும் நாதம் முதலியனவாகச் சொல்லப்படும் என்க.

தோற்றுவாய்

'அக்கரங்கள் சடம் ஆதலின், - அவை அந்தக் கரணங்களைச் செலுத்தும் - என்றல் அவற்றை வாயிலாகக் கொண்டு செலுத்தும் அதிகாரக் கடவுளரை நோக்கியே' என்பதை நான்காவது எடுத்துக் காட்டால் கூறுகின்றார்.

வெண்பா - 4

எண்ணில வோங்காரத்(து) ஈசர். சதாசிவமாம்
நண்ணிய விந்துவொடு நாதத்துக் - கண்ணின்
பகர்அயன்மா லோடு, பரமன்அதி தெய்வம்
அகரஉக ரம்மகரத் தாம்,

இதன் பொருள்

எண் நிலவு ஒங்காரத்து நண்ணிய – எண்ணத்தின்கண் நிலைபெறுகின்ற ஓங்காரத்தின் கூறுகளாய்ப் பொருந்தியுள்ள,

விந்துவொடு நாதத்து (அதி தெய்வம்) கண்ணின் – விந்துவோடு கூடிய நாதத்திற்கு அதிகாரக் கடவுளாவார் யாவர் என ஆராயுமிடத்து, முறையே,

ஈசர் சதாசிவமாம் – மகேசுரரோடு கூடிய சதாசிவ மூர்த்தியாம்.

அகர உகர மகரத்து பகர் அதி தெய்வம் - அகரம் முதலிய மூன்றற்கும் சொல்லப்படுகின்ற அதிகாரக்கடவுளர்.

அயன் மாலோடு பரமன் ஆம்– முறையே அயன் ஆம்; மால் ஆம்; உருத்திரன் ஆம்.

விளக்கம்

"அதி தெய்வம்" என்பது நாதத்து என்பதனோடும் இயந்தது. ஒடு, எண் ஒடு.

ஈற்றில் நின்ற 'ஆம்' என்பதனை மூவரோடும் தனித்தனி கூட்டுக.

அக்கரங்கள் சுத்த மாயா காரியம் ஆதலின், அவற்றுள் சிலவற்றின் முதல்வராக இங்குக் கூறப்பட்ட அயன், மால், உருத்திரன் என்போர் அனந்ததேவர் வழிச் சுத்த வித்தையில் நின்று அசுத்த மாயையிற் செயல்புரிவோரே என உணர்க. இவரது இயல்பினை மேலே* காண்க.

'பிரேரக காண்டம்' எனப்படுகின்ற சுத்த தத்துவங்கள் ஐந்தும் அவற்றில் உள்ள சிவ பேதங்களால் இயக்கப்பட்டு வித்தியா தத்துவங்களாகிய காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம் என்பவற்றை முறையே இயக்க, அவ்வியக்கங்களாலே ஆன்மா புருடன் என நின்று ஆன்ம தத்துவங்களைப் பற்றி நிற்குமிடத்து, அத் தத்துவங்களுள் அந்தக் கரணங்கள் போல் ஐம்பொறிகளும் புலன்களை அறியும் அறிவுக் கருவிகளேயாதலால், அவற்றுள் செவி,

* பக்கம்

தோல், கண், நாக்கு, மூக்கு என்பவற்றை முறையே நாதம் விந்து, மகாரம், உகாரம், அகாரம் என்பவை செலுத்தி நிற்கும் என்றும், எனினும் ஐம்பொறிகள் புலன்களைப் பொதுவாக அன்றிச் சிறப்பாக அறியமாட்டாமை அவற்றின் பெற்றியெனவும் உணர்க

சூக்கும பூதமாகிய தன்மாத்திரைகளும், தூல பூதங்களும் இரு வகை இந்திரியங்கட்கும் அவற்றது வலிமை மிகுவிப்பனவேயாதலின் அவற்றது செயற்பாட்டிற்கு ஆன்மாவின் சந்நிதியாகிய செயலாற்றலின் தொழிற்பாடே அமைவுடையதாகும்.

'செவி' முதலிய பெயர்களால் குறிக்கப்படும் ஞானேந்திரியங்கள் ஐந்திற்கும் செவி முதலியனவும், 'பாதம்' முதலாகக் கூறப்படுகின்ற கன்மேந்திரியங்கட்குப் பாதம் முதலியனவும் இடவாகு பெயராய் நின்று அவ்வவ்விந்திரியங்களாகிய ஆற்றலைக் குறித்து நிற்கும். எனவே இந்திரியங்கட்குச் செவி, பாதம் முதலிய உறுப்புக்கள் இடங்களாதல் விளங்கும்.

இந்திரியங்கட்கு உறுப்புக்கள் நேரே இடமாகாது தூல பூதங்கள் சூக்கும பூதங்களாகிய தன்மாத்திரைகள் வழியாகவே இடமாகும். இது தேர்மேற் செல்பவனுக்கு நிலம் இடமாயினும் அது நேரே இடமாகாது தேர்வழியாகவே இடமாதல் போல்வதாம். இந்திரியங்கட்கு நேரே இடமாகின்ற தூல பூத சூக்கும பூதங்கள் இவை என்பதை உண்மை விளக்க நூலிலும், சிவஞான சித்தி இரண்டாம் சூத்திரத்திலும் விளங்க உணர்க.

'இங்ஙனம் கருவிகள் யாவும் நன்கு செயற்படுதலும், மெத்தெனச் செயற்படுதலும், செயற்படாது மடங்கியொழிதலும் எல்லாம் ஆன்மாவின் வினை தன் பயனை ஊட்டுமாற்றிற்கு ஏற்பவே' என்பது மறக்கற்பாற்றன்று.

இவ்வாறு இவ்வதிகரணத்தால் ஆன்மா அந்தக் கரணங்களுள் ஒன்றுதலோ, அன்றி அவை அனைத்தும் தொக்க தொகுதியாதலோ இன்றி, அவை அனைத்தினும் வேறுதல் தெளிவிக்கப்பட்டது.

முதல் அதிகரணம் முடிந்தது.

இரண்டாம் அதிகரணம்

[''சகசமலத்து உணராது அவை சந்தித்தது'']

புன்னுரை

'அந்தக் கரணங்கள் பிரகாசமாய் நின்றே அப்பிரகாசமாய் நிற்கும் ஆதலின் ஆன்மா அவற்றின் வேறே - என்றமையால் ஆன்மா எவ்வாற்றானும் பிரகாசமேயாய் நிற்கும் என்றதாயிற்று. அஃது உண்மையாயின் அப்பிரகாசமாய் நிற்கும் கருவிகளால் அதற்கு ஆகற்பாலதொன்று இன்மையின், அஃது அவற்றோடு கூடி நிற்க வேண்டுவது என்னை' என அவர் (அந்தக்கரணான்ம வாதிகள்) மேலும் நிகழ்த்தும் தடையை, 'ஆன்மா மாயா கருவிகளோடு கூடுதற்குக் காரணம் சகச மலமே' என நூற்பாவுட் கூறியதனை விளக்கும் முகத்தால் விடுப்பதே இவ்விரண்டாம் அதிகரணம். அதனால் இது சகசமலத்து அதிகரணமாகும்.

அதிகரணம்

மேற்கோள்

இனி - இவ்வான்மாச் சகச மலத்தினால் உணர்வின்று என்றது,

ஏது

அதுதான் ஞான திரோதகமாய் மறைத்துக்கொடு நிற்றலான்.

மேற்கோளின் பொருள்

இவ்வான்மா-'அந்தக் கரணங்களின் வேறானதே' என நிறுவப் பட்ட ஆன்மா. சகசம் - உடன் தோன்றியது; இயற்கை, மலம் - மாசு.

விளக்கம்

''சகச மலம்'' என்றதனால் அஃது ஆன்மா என்று உண்டோ அன்றே செம்பிற் களிம்புபோல அதனைப் பற்றி, அதற்கு

இயற்கைக் குற்றமாய் நிற்றல் பெறப்பட்டது. எனவே, - ஆன்மா அறிவுடையதாயினும் இவ்வியற்கைக் குற்றத்தால் அறிவிலதாகி மாயா கருவிகளுடன் கூடுவதாயிற்று - என மேற் கூறியதடையை விடுத்தவாருயிற்று

'மலத்திஞல்' என்ஞது, சகச மலத்திஞல்' எனச் சிறப்பித்துக் கூறியதஞல், 'மலமாவன பல உள' 'என்பதும், 'அவை - சகசம் 'ஆகந்துகம் - என இருவகையினவாம்' என்பதும் பெறப்பட்டன. ஆகந்துகம் - பின்பு வந்தது; செயற்கை.

ஆணவமே 'சகச மலம்' எனவும், ஏனை மாயை கன்மங்கள் ஆகந்துகம்' எனவும் உணர்க.

'ஆன்மாச் சகச மலத்தால் அறிவிலதாயிற்ருயின், கருவிகளோடு கூடிய வழியும் அறிவுடையதாதல் இயலாது' எனச் சற்காரிய வாத முறையால் அவர் மேலும் நிகழ்ந்தும் தடையை விடுத்தற்கே ஏதுக் கூறிஞர்.

ஏதுவின் பொருள்

ஞானதிரோதகம்-அறிவை மறைப்பது. ''கொண்டு'' என்பது 'கொடு' என மருவி நின்றது.

விளக்கம்

'பருவுடம்பே' ஆன்மா எனக் கூறுவோர் தவிர, ஏனையோர் பலர்க்கும் 'ஆன்மா அறிவுடையது' என்பதும், 'எனினும் அவ்வறிவு விளங்காமைக்குக் காரணமாய் நிற்பது உண்டு' என்பதும் உடன்பாடு. அங்ஙனம் அவர் உடன்பட்டுக் கூறுவன பல்வற்றையும் குறிக்கும் வகையில் ''ஞானதிரோதகமாய்'' (அறிவை மறைக்கும் பொருளாய்) எனப் பொதுவாகக் குறிப்பிட்டு, -''அதுதான்'' - என ஆணவ மலத்தைப் பிரித்துச் சிறப்பாகச்சுட்டி, ''மறைத்துக் கொடு நிற்றலான்'' என அதன் இயல்பை விளக்கி, 'ஞானதிரோதகமாய் நிற்பது ஆணவ மலமே' எனத் தமது சித்தாந்தத்தை வலியுறுத்திஞர். ஆகவே, பிறரது கொள்கையனைத்திற்கும் பொது

வான் தொன்றை வடசொல்லால் குறித்து, 'அஃது இது' எனத் தமது சித்தாந்தம் பற்றிச் சிறப்பாகக் கூறுமிடத்து அதனைச் செயல்வகையால் தமிழ்ச்சொல்லால் வலியுறுத்தினமை விளங்கும்.

எனவே, 'ஞானதிரோதகத்தை (அறிவை மறைப்பதாய பொருளை)ச் சமயவாதிகள் வேறு வேருகக் கூறுவர்' என்பதும், 'அவையெல்லாம் பூர்வபக்கமேயாக - ஞானதிரோதகமாய் நிற்பது சகசமலம்-என்பதே சித்தாந்தம்' என்பதும் புலப்படுத்தவாருயிற்று.

ஞானதிரோதகமாவதைச் சமயிகள் வேறு வேருகக் கூறுவன. (1) ஞானத்தின் அபாவம், [அறிவினது இன்மை] (2) பிராந்தி ஞானம், (மயக்க உணர்வு அல்லது திரிபுணர்வு) (3) தமோ குணம், (4)பஞ்சக் கிலேசங்களுள் ஒன்ருகிய அவிச்சை, (5) மாயை கன்மங்கள், (6) சிவசத்தி, (7) உயிர்க்குணங்களுள் ஒன்று என இவை.

இனி ஞான திரோதகத்தை இங்ஙனம் கூறுதல்போலவே, அதனுல் மறைக்கப்படுகின்ற ஆன்மாவின் இயல்பையும் பலபடக் கூறுவர். அவையாவன:

'ஆன்மா இயற்கையில் சடமாய்க் கருவிகள் கூடிய வழியே அறிவுடையதாய்த் தோன்றும், - அறிவு - என்னும் அளவாய் நிற்பதன்றி அறிவை உடைய பொருளாய் நில்லாது. தானே அறியும் அறிவுடையது, தான் எடுத்த உடம்பின் அளவே அளவாக நிற்கும், உடம்பில் அணுவளவாய் இருதயத்தில் நிற்க அதன் அறிவு உடம்பெங்கும் விபாகிக்கும், உருவப் பொருள், அருவப்பொருள், உருவருப்பொருள், பெருவியாபகம்' என்னும் இவை முதலியனவாம். இவைகளையும் இவற்றின் பொருந்தாத் தன்மையையும் வழிநூல் நான்காம் சூத்திரத்துள்ளும், அதன் உரையுள்ளும் விரிவாகக் கண்டுணர்க

இவற்றுள் ஞானத்தினது அபாவமே அஞ்ஞானம் என்பவர், 'ஞான திரோதகமாவது ஒன்று இல்லை' என்பர். அதனை, ஆசிரியர், "மறைத்துக்கொடு நிற்றலான்" என்றதனுல் மறுத்தார். என்னை? இன்மை ஒன்றை நிகழ்த்து மாறில்லை ஆகையால்.

இவர்கள், இருள் பற்றிக் கூறுமிடத்திலும், 'ஒளியினது இன்மையே இருளாவதன்றி, இருள் ஒருபொருளன்று' என்பர். அது சித்தாந்திகள் அல்லாத பிற சமயிகளுள்ளும் எல்லார்க்கும் ஒத்த கருத்தன்று. மீமாஞ்சகர், 'இருள் ஒரு தனிப்பொருளே' என்பர். 'இருள் பொருள்' என்பதே சித்தாந்தம்.

"விளக்கற்றம் பார்க்கும் இருளேபோல்" (1)

என்பது திருக்குறள்.

"விளக்குப் புக இருள் மாய்ந்தாங் கொருவன்
தவத்தின்முன் நில்லாதாம் பாவம்" (2)

எனப் பிறவிடத்தும் வந்தது.

தோற்றுவாய்

ஞான திரோதகத்தைப் பற்றிக் கூறுவார் கூறுவன பலவற்றுள், "மாயை கன்மங்களே ஞான திரோதகமாகும் ஆதலின், அதற்கு- ஆணவம்- என வேறு ஒன்றைக் கொள்ளுதல் மிகையாம்" எனக் கூறும் ஐக்கிய வாத சைவர் கூற்று வலிமையுடைத்தாதல் போலத் தோன்றும் ஆதலின், அதனை எடுத்துக்காட்டால் மறுக்கின்றார்.

வெண்பா

மாயா தனுவிளக்கா மற்றுள்ளம் காணுதேல்
ஆயாதாம் ஒன்றை; அதுஅதுவாய்-வீயாத
வன்னிதனைத் தன்னுள் மறைத்தொன்றும் காட்டம்போல்
தன்னைமலம் அன்றணைதல் தான்,

இதன் பொருள்

உள்ளம் மாயாதனு விளக்கா காணுதேல்- (ஆணவம் இருளாகி நின்று மறைக்க அதனால் மறைப்புண்டு நிற்கின்ற) உயிர் மாயையின் காரியமாகிய உடம்பை விளக்காகக் கொண்டு அறியாவிடின்.

1. திருக்குறள்-1186 2. நாலடி-51

ஒன்றை ஆயாது– அஃது யாதொன்றனையும் அறிய மாட்டாது. (அஃது அனுபவத்தில் உணரப்படுவது என்பதாம்.)

மற்று மலம் அன்று தன்னை அணைதல்– ஆகந்துக மாகிய மாயா கன்மங்களின் வேறாய்ச் சகசமாய் உள்ள ஆணவ மலம் செம்பிற் களிம்புபோல ஆன்மா என்று உண்டோ அன்றே அதனை அத்துவிதமாய்த் தன்னுள் மறைத்துக்கொண் டிருத்தல்,

அது அது ஆய் வீயாத வன்னிதனை– எல்லாப் பொருளிலும் மறைந்து அது அதுவாய்த் தான் கெடுதல் இன்றியிருக் கின்ற நெருப்பை,

தன்னுள் மறைத்து ஒன்றும் காட்டம்போல்– விறகு தன்னுள் மறைத்துத் தான் அதுவேயாய் அத்துவிதமாய் நிற்றல் போல்வதாம்.

விளக்கம்

ஆகவே, 'ஆணவம் உயிரினது அறிவை மறைத்து இருள்போல் வதாய் நிற்பதும், மாயை உயிரினது அறிவை விளக்கி ஒளிபோல் வதாய் நிற்பதும் ஆதலின் ஞானதிரோதகத் துக்குப் பகையாய் நின்று அதனை நீக்குகின்ற மாயை ஞானதிரோதகமாதல் எங்ஙனம்' என அவர் கூற்றை மறுத்தவாறுயிற்று.

'மாயா கருவிகள் உயிரினது அறிவை விளக்குவன வேயல்லது மறைப்பன அல்ல' என்பது, முன்னை நுற்பாவிற் காட்டியவாறு, விழிப்பில் அறிவு விளங்கி நிற்றலும், உறக்கத்தில் அறிவு சிறிதும் விளங்காமையுமாகிய அனுபவத்தானே நன்குவிளங்குவதாம்.

கருவிகளின் செயற்பாடு கன்மத்தானே நிகழ்தலும், கன்மத்தைப் பெருக்குதலும் செய்தலால் அதுவும் மாயையோடு ஒன்ருய் அறிவை விளக்குதல் பெறப்படும்.

ஆம், தான்–அசைகள்.

"அது அதுவாய் வீயாத வன்னி" என்றது, 'நெருப்பு எல்லாப் பொருளிலும் அது அதுவாய் மறைந்து இருப்பினும்

கெடாதே நிற்கின்றது என்பது கடைதல்போலும் காரணம் உள்ள வழி வெளிப்படுதலால் விளங்கும்' என்றதாம். அதனானே, 'ஆன்மா வின் அறிவு ஆணவத்தால் அழிக்கப்படாது மறைக்கப்பட்டே நிற்ற லால், அவ்வாணவத்திற்குப் பகையாகிய மாயா கருவிகள் சேர்ந்த வழி ஆணவ மறைப்பு நீங்க, ஆன்மாவின் அறிவு விளங்கிநிற்கும்' என்பது போந்தது. போதரவே, 'ஆன்மாவின் அறிவைச் சகச மலம் மறைத்து நின்றதாயின் மாயாகருவிகள் சேர்ந்த வழி விளங்குதல் எங்ஙனம் கூடும்' எனச் சற்காரிய வாதம் பற்றி எழும் தடைக்கு விடை பெறப்பட்டதாம்.

'மாயை கன்மங்கள் ஆணவத்தை நீக்க வந்தன' என்றதனால் அவை ஆகந்துகமும், ஆணவம் காரணமின்றி நிற்றலால் அது சகசமும் ஆதல் விளங்கும் என்பதும் இங்குப் பெறப் படுதலால், அங்ஙனம், ஆகந்துகமும், சகசமும் ஆகின்ற இயல்பு பற்றியும், 'அவை வேறு வேருதலன்றி, ஒன்றல்ல' என்பதும் விளங்கும்.

'உயிரோடு இறைவன் அத்துவிதமாய் உள்ளான் என்பது இரண்டாம் நூற்பா, முதல் அதிகரணத்தில் சொல்லப்பட்டமையின், அவனுக்கு எதிராய ஆணவ மலமும் உயிரிடத்து அத்துவிதமாதல் எங்ஙனம்' என்னும் தடையைப் புடைநூல் ஆசிரியர் 'கொடிக்கவி' நூலில்,

> ''ஒளிக்கும் இருளுக்கும் ஒன்றே யிடம்''

என்பதனை எடுத்துக் காட்டி விடுத்து, 'அங்ஙனமாயின் ஆன்மா இறைவனை விடுத்து ஆணவத்தைப் பற்றியது ஏன்' என்னும் தடையை 'அங்ஙனம் ஆதல் அதன் பக்குவக் குறைவே' எனக் கூறி விடுத்தற்கு,

> ''உயிர்க்குயிராய்த் தெளிக்கும் அறிவு திகழ்ந்துளதேனும்
> திரிமலத்தே- குளிக்கும் உயிர்''

எனக் கூறினர். இன்னும், 'ஒளியும், இருளும்' என்னும் இரண்டனுள்,

> ''ஒன்று மேலிடின் ஒன்று- ஒளிக்கும்''

என்றும்,

"என்னும் இருள் அடராது"

அஃதாவது, 'ஒளி இருளை அடர்க்குமே (போக்குமே) யல்லது இருள் ஒளியை அடராது' என்றும் கூறி, 'இங்ஙனம் ஆதலின் ஆன்மாப் பக்குவம் எய்தியவழி அதற்கு அஞ்ஞானம் கீழ்ப்பட்டொழிய, மெய்ஞ்ஞானமே மேற்பட்டு, அஃது இறைவனை அடையும்' என்பதை,

"உயிர் அருள் கூடும்படி கொடி கட்டினனே"[1]

என்றார்.

இன்னும், இவ்வாணவ மலம் பற்றிக் கூறற்பாலன எல்லாம் இரண்டாம் நூற்பா இரண்டாம் அதிகரணத்து உரையில் கூறப்பட்டது. 'உயிர்க்கு உள்வாகும் கேட்டிற்கெல்லாம் ஆணவமே மூல காரணம்' என்பதைப் பாடியம் உடையார், வழிநூலில் "பொல்லாத ஆணவம்"[2] என்பதற்கு "எல்லா அனத்தங்கட்கும் மூலமாகிய ஆணவமலம்"[2] எனப் பொருள் கூறியவாற்றான் அறிக. புடைநூலாசிரியர்,

"ஒரு பொருளும் காட்டா திருளுருவங் காட்டும்;
இருபொருளுங் காட்டா திது"[3]

என்பதனால், 'புற இருள் இந்திரிய திரோதக மாவதல்லது ஞான திரோதக மாகாமையால் அது பிற எல்லாப் பொருளையும் மறைப்பினும் தன்னை மறையாது காட்டி நிற்கும்; அக இருளாகிய இவ்வாணவ மலமோ ஞான திரோதகமாய் அறிவையே மறைத்து நிற்றலால் இம்மறைப்பிற்பட்ட உயிர்கள் தாம் மறைப்புண்ட நிலையில் இருத்தலை அறிதல் இல்லை; அதனால் இது பிற பொருளைக்காட்டாது மறைத்தலேயன்றித் தன்னையும் காட்டாது மறைத்து நிற்பதாகும்' என இதனது மிக்க கொடுமையை விளக்கியருளினார்.

இவ்வாறு, இவ்வதிகரணத்தில் ஆகந்துக மலங்களாகிய மாயை கன்மங்களின் வேறாய், உயிர்களுக்குச் சகசமாகிய ஆணவ மலம் உண்டு' என்பது தெளிவிக்கப்பட்டது.

இரண்டாம் அதிகரணம் முடிந்தது.

---

1. பாட்டு-1. 2. சித்தியார்-சூ-2.79
3. திருவட்பயன்-23

மூன்றும் அதிகரணம்

["அமைச்சரசு ஏய்ப்ப நின்று அஞ்சவத்தைத்தே"]

முன்னுரை

'மாயா தனு விளக்கா-என்றபடி தனு கரணங்களை ஆன்மா விளக்குப் போலக் கொண்டு இருள் நீங்கிப் பொருள்களை அறிவதாயின், விளக்கைப் பெற்ற கண் பொருள்களை எஞ்ஞான்றும் ஒரு நிலையாகக் கண்டே நிற்றல் போலக் கருவிகளைப் பெற்ற ஆன்மாவும் ஒரு நிலையாகப் பொருள்களை அறிந்து நிற்றல் வேண்டும். அவ்வாறின்றி, ஆன்மா முன்னை நூற்பாவில் கூறியபடி ஐம்புலனை அறிந்தும், அறிவதேயாயும், இன்னும் பிறவாறும் பல்வேறு நிலையாக அறிதலும், அவையும் இன்றி ஒடுக்கம் அறிதலும், உண்டி வினையின்றிக் கிடத்தலும், பிறவும் ஆய நிலை வேறுபாடுகளை எய்துதல் என்னை' எனவும், 'அவ்வகைகள்தாம் வரையறையுடையவோ, இலவோ' எனவும் அவ்வந்தக்கரணான்ம வாதிகள் நிகழ்த்தும் தடைக்கு விடைகூறி, ஆன்மா அஞ்சவத்தைப் படுமாற்றை விளக்குவதே இம்மூன்றும் அதிகரணம். அதனால் இஃது அஞ்சவத்தையதிகரணமாகும்.

அதிகரணம்

மேற்கோள்

இனி- இவ்வான்மாச் சாக்கிரம், சொப்பனம், சுழுத்தி, துரியம், துரியதீதமாய் உள்ள பஞ்சாவத்திதனாய் நிற்கும்-என்றது,

ஏது

அதுதான் மல சொரூபத்தின் மறைந்து அரூப சொரூபியாய் நிற்றலான்.

மேற்கோளின் பொருள்

சாக்கிரம்-நனவு; விழிப்புநிலை. சொப்பனம்-கனவு. சுழுத்தி-உறக்கம். துரியம்-பேருறக்கம். துரியாதீதம் - உயிர்ப்படங்கல். பஞ்சாவத்திதன்-ஐந்து நிலைகளையுடையவன், அவத்தை-நிலை.

விளக்கம்

'அவத்தை-எனப்படுவன பல உள ஆகலின், நூற்பாவில்-அஞ்சவத்தை-எனப்பட்டன இவையே' என்றற்கு இச் சாக்கிரம் முதலியவற்றை எடுத்தோதினர்.

'காரண அவத்தை காரிய அவத்தை' என அவத்தைகள் இருவகைய. அவற்றுள், காரண அவத்தை மூன்றும், காரிய அவத்தை ஐந்தும் ஆகும். எனவே இங்குக் கூறப்பட்டவை காரிய அவத்தைகளே என்பது விளங்கும்.

காரண அவத்தை மூன்றாவன, 'கேவலம், சகலம், சுத்தம்' என்பன. அவற்றுள் கேவலாவத்தையாவது, ஆன்மா ஆணவத்தோடு மட்டும் உள்ள நிலை. இஃதே உயிரின் அநாதி நிலையாகலின் இதனை 'தன்னுண்மை' என்றும் கூறுவர்.

சகலாவத்தையாவது, ஆன்மா ஆணவத்தோடு ஏனை மாயை கன்மங்களும் பொருந்த மும்மலங்களோடும் கூடியிருக்கும் நிலை.

சுத்தாவத்தையாவது, ஆன்மா மும்மலங்களும் நீங்கப் பெற்றுத் தூய்தாய் இறைவனோடு கலந்திருக்கும் நிலை.

இம்மூன்றனுள் முன்னை யிரண்டும் பெத்தநிலை; மூன்றாவது முத்திநிலை.

மாயை கன்மங்கள் கூடாத பொழுது ஆன்மா ஆணவத்தின் முழுமறைப்பிலே மூழ்கிக் கிடக்கும் ஆதலால் அப்பொழுது அது சிறிதாயினும் அறிவும் செயலும் இன்றிச் சடம்போலவே கிடக்கும். இஃதே அநாதிகேவலமாகும்.

சகல நிலையே ஆன்மாப் பிறப்பு இறப்புக்களிற்பட்டு உழலும் நிலையாகும்.

சுத்த நிலையே ஆன்மா பிறவியின் நீங்கி முத்தியைப் பெற்ற நிலையாகும்.

இதனை வழிநூல் ஆசிரியர்

"கேவல சகல சுத்தம்
என்றுமூன் றவத்தை ஆன்மா
மேவுவன்: கேவலம் தன்னுண்மை;
மெய் பொறிகள் எல்லாம்
காவலன் கொடுத்த போது
சகலனும்; மலங்கள் எல்லாம்
ஓவின போது சுத்தம்
உடையன் உற்பவம் துடைத்தே."[1]

எனக் குறித்தார்.

"ஓங்கிவரும் பல உயிர்கள் மூன்றவத்தை பற்றி
உற்றிடும் கேவல சகல சுத்தம் என உணர்க[2]"

எனப் புடைநூலிலும் கூறப்பட்டது.

'கேவலம், சகலம் சுத்தம்' என்பவற்றை, 'இருள்நிலை, மருள் நிலை, பொருள்நிலை எனத் தமிழில் கூறலாம்.

இனி இம்மூன்று நிலைகளுள் நடுப்பட்டதாகிய சகல நிலையில் ஏனை இரு நிலைகளும் கலக்கும். அப்பொழுது அவை, 'சகலத்திற் கேவலம்' என்றும், 'சகலத்திற் சுத்தம்' என்றும் சொல்லப்படும்.

சகலத்திற் கேவலம், நன்குக விழித்திருக்கும் பொழுதே இடை இடைத் தோன்றுகின்ற மறதியும், அறிவு கூர்மையாக நிகழாது மந்தமாய் நிகழ்தலும், விழிப்பு நீங்கிய கனவில் நனவு நிலையை மறத்தலும், உறக்கத்தில் எல்லாவற்றையும் மறத்தலும் ஆக இன்னோரன்னவாய் நிகழும். இவையெல்லாம் சகலர் யாவர்க்கும் இயல்பான் அன்றுடம் நிகழ்வன ஆதலின், இவை நித்திய கேவலமாகும்.

விழிப்பு நிலையிலும் அறிவு மிகக் கூர்மையாய் நின்று எல்லாவற்றையும் நன்கு அறிவதே நிறைவான தனிச் சகல நிலையாகும்.

1. சித்தியார் – சு. செய் : 37 2. சிவப்பிரகாசம்

இதனை ''மகா சகலம்'' என்பர். எனவே இதுவே சகலத்திற் சகலமாம்.

இனி ஆன்மாக் கருவி கரணங்களோடு கூடியிருப்பினும் அவற்ருல் தாக்குண்ணுது இறையருளை உணர்ந்து நிற்கின்ற நிலே சகலத்திற் சுத்தமாம்.

இவ்வாற்ருல், சாக்கிரம் முதலிய ஐந்தும் - கேவலம், சகலம் சுத்தம் என முத்திறப்பட்டு மூவைந்தாய் நிகழ்வன யாவும் உண்மையில் சகலத்தில் நிகழ்வனவே யாதல் விளங்கும். எனினும், விழிப்பில் மந்த நிலை, கனவு முதலியன கேவல சாக்கிரம், கேவல சொப்பனம் முதலாகக் கேவல ஐந்தவத்தைகளாகவும், விழிப்பில் திருவருளே உணர்தல் சுத்த ஐந்தவத்தைகளாகவும் சொல்லப்படுதற் குக் கருத்துச் சகலத்திற் கேவலம், சகலத்திற் சுத்தம் என்பனவே யாகும். ஆகவே, ஐந்தவத்தைகளே எல்லாவற்றுள்ளும் சிறப் பாக அறியற்பாலன ஆகலின், அவற்றையே ஆசிரியர் வெளிப் படையாகக் கூறிக் காரண அவத்தை மூன்றனையும் குறிப்பால் பெற வைத்தார்.

இங்ஙனம் காரண அவத்தைகள் மூன்றும் காரிய அவத்தை கள் மூவைந்தும், எனக் கூறியவாற்ருல், 'ஆன்மா அடையும் அவத்தைகள் வரம்பிலபோலும்' என்னும் தடைக்கு விடைகூறி நீக்கியதாயிற்று. அவத்திதன் என்பதற்கு மேல் ''அல்லன்'' என்றதற்கு உரைத்தது உரைக்க.

இனி கருவியோடு கூடிய ஆன்மா, விளக்கொடு கூடிய கண் ஒரு நிலையில் நின்று உணராது பல்வேறு நிலேகளே அடைதல் என்னே என்னும் தடையை விடை கூறி நீக்குதற்கே ஏதுக் கூறினர்.

ஏதுவின் பொருள்

மல சொரூபம் - ஆணவத்தின் உண்மை இயல்பு. அஃது அறிவைச் சிறிதும் நிகழாதவாறு முற்ற மறைத்தல். இது மேலேயும் குறிக்கப்பட்டது. இங்கு ''அருபம்'' என்றது

நுண்ணியவாகிய தத்துவங்களை. அவை மூவகை உடம்புகளால் நிற்குமாறும் மேலே[8] காட்டப்பட்டது. அவ்வுடம்புகளையே ஆன்மாத் தனக்கு வடிவாகக் கொண்டு நிற்றலின், ''அருப சொரூபியாய் நிற்றலான்'' என்றார்.

ஆன்மா ஆணவத்தோடு மட்டும் இருத்தல் அனாதி நிலையாய், 'தன்னுண்மை' எனப்படுதலின், மாயை கன்மங்களோடு கூடிச் சகல நிலையில் அஞ்சத்தைப்படுதலே அதற்கு, பொதுவியல்பு எனப்படும். தடத்தலக்கணமாகும், என்பது இதனால் விளங்குதல் காண்க.

நூற்பாவினுள் ஆன்மாவின் அறிவு நிகழ்ச்சிக்குச் சிறந்த கருவியாகின்ற அந்தக் கரணங்களை அரசனுக்கு அரசியற் சுற்ற மாவாருள் சிறந்த அமைச்சரோடு உவமித்தமையால், ஏனைக் கருவிகள் ஏனைச் சுற்றத்தோடு ஒக்கும் என்பது பெறப்பட்டது. அது ஞானாமிர்தத்துள் ''கால்கொடுத்திருகை மூட்டி'' என்னும் அகவலால் நன்குணரப்படும்.

அங்ஙனமாகவே முன்னை யதிகரணத்துள் மாயா கருவிகளை விளக்கோடு உவமித்தது பொதுப்பட ஒருபுடை உவமையாக, இவ்வுவமையே முற்றுவமையாய், அமைச்சர் முதலிய அனைவரோடும் கூடித் தன்தொழிலை நடாத்துகின்ற அரசன் பல்வேறு நிலையை அடைதல் போல, அனைத்துக் கருவிகளோடும் கூடி அறிவும், செயலும் நிகழப்பெறுகின்ற ஆன்மாப் பல்வேறு நிலையினதாதல் இயல்பே என மேற்குறித்த தடையை விடை கூறி நீக்கியதாயிற்று, இவ்வாறே வழிநூல் ஆசிரியரும் கூறுதலை 'படைகொடுபவனி போதும் பார்மன்னன்'* என்னும் செய்யுளால் அறிக.

'அரசன் நுண்ணுர்வும் பிற ஆற்றலும் நிரம்பப் பெருமையால் அமைச்சர் முதலியவரோடு கூடியேதன் தொழிலை நடாத்துதல் போல, ஆன்மாச் சகசமலத்தால் அறிவிழந்து நிற்றலானே அறிவு செயல்களைப் பெறுதற் பொருட்டு அந்தக்கரணம் முதலிய கருவிகளோடு கூடி அறிந்தும், செய்தும், வருவதாயிற்று' என வலி

* சித்தியார் - சூ 4.

யுறுத்தற்கு, ''மலசொரூபத்தின்'' எனமுன்னை யதிகரணத்துட் கூறியதனைப் பெயர்த்தும் கூறினார். 'மறைதலால்' என்பது மறைந்து எனத்திரிந்து நின்றது.

தோற்றுவாய்

'அரசச் சுற்றத்தொடு கூடிய அரசன் பல்வேறு நிலையினன் ஆதல்போல, மாயா கருவிகளோடு கூடிய ஆன்மா அஞ்சவத்தைப் படுமாறு யாங்ஙனம்' என்னும் அவாய் நிலையை இரண்டு எடுத்துக்காட்டுக்களால் நிரப்புகின்றார்.

வெண்பா – 1

ஒன்றணையா மூலத் துயிரணையும் நாபியினில்
சென்றணையும் சித்தம் இதயத்து- மன்றஏய்
ஐயைந்தாம் நன்னுதலில், கண்டத்தின் வாக்காதி
மெய்யாதி விட்டகன்று வேறு.

இதன் பொருள்

அணையா மூலத்து ஒன்று - 'எந்தக் கருவியும் செல்லமாட்டா' எனக் கூறப்படுகின்ற மூலதாரத்தில் ஆன்மா நிற்கும் பொழுது 'புருடன்' என்னும் ஒரு கருவியே உளதாகும் (அப்பால்.)

நாபியில் உயிர் அணையும் - ஆன்மா மூலதாரத்தினின்றும் உந்தியை அடைந்த பொழுது முன்சொன்ன புருடனோடு பத்து வாயுக்களுள் பிராண வாயு ஒன்று மட்டும் சென்று பொருந்தும் (எனவே, அங்கு இரண்டு கருவிகள் உளவாகும். அதன்பின்.)

இதயத்து சித்தம் சென்று அணையும் – ஆன்மா உந்தியினின்றும் இருதயத்தை அடைந்த பொழுது, அந்தக் கரணங்களுள்

''சித்தம்'' சென்று பொருந்தும் (எனவே அங்கு மூன்று கருவிகள் உளவாகும் பின்னர்).

கண்டத்தின் வாக்காதி மெய்யாதி விட்டகன்று வேறு ஐயைந்தாம் ஆன்மா இருதயத்தினின்றும் மிடற்றை அடைந்தபொழுது வாக்கு முதலிய கன்மேந்திரியங்கள் ஐந்தும் மெய் முதலிய ஞானேந்திரியங்கள் ஐந்தும் விலகியே நிற்க அவற்றின் வேறாகிய இருபத்தைந்து கருவிகள் உளவாகும் (இவற்றுள் மூன்று மேலே குறிப்பிடப்பட்டன. ஏனை இருபத்திரண்டு கருவிகள் யாவை எனின் சித்தம் சென்றணையும் என்ற குறிப்பால் ஏனை மனம், புத்தி அகங்காரம் என்னும் அந்தக் காரணங்கள் மூன்றும் உயிர் அணையும் என்ற குறிப்பால் ஒழிந்த உதானன் முதலிய வாயுக்கள் ஒன்பதும் வாக்காதி அகன்று என்றதனால் வசனம் முதலிய கன்மேந்திரிய விடயங்கள் ஐந்தும் மெய்யாதி அகன்று என்றதனால் பரிசம் சத்தம் முதலிய ஞானேந்திரிய விடயங்கள் ஐந்தும் ஆகிய இவை என்க

நல் நுதலில் வாக்காதி மெய்யாதி மன்ற ஏய் ஐயைந்தாம் ஆன்மா மிடற்றினின்றும் புருவ நடுவை அடைந்த பொழுது அங்கு முன்பு நீங்கி நிற்கும் எனப்பட்ட கன்மேந்திரியம் ஐந்தும் ஞானேந்திரியம் ஐந்தும் நன்கு சென்று பொருந்திய ஐயைந்தாம் அஃதாவது முப்பத்தைந்து கருவிகள் அங்கு உளவாவனவாம்.

விளக்கம்

இங்ஙனம் முதலாதாரத்தினின்று உந்தி முதலாக ஆன்மா மேல் ஏறிச் செல்லுதல் 'மேலால் அவத்தை' என்றும், புருவ நடுவினின்று மிடறு முதலாகக் கீழ் இறங்கிச் செல்லுதல் 'கீழாலவத்தை' என்றும் சொல்லப்படும்.

இங்குக் கூறப்பட்ட ஐந்து இடங்களும் ஐந்தவத்தைகளுக்கு உரிய இடங்களாம். உணர்வு நன்கு விளங்குவது விழிப்பு நிலையிலே ஆதலின், அந்நிலையில் செயற்படும் கருவிகள் மிகுதியாதல்

அறியப்படும். படவே, சாக்கிரம் அல்லது நனவுத் தானம் புருவ நடுவாதல் விளங்கும், புருவ நடு இலாடம் எனப்படும் எனவே இலாடம் கண்டம், இதயம், நாபி மூலாதாரம் என்பன முறையே சாக்கிரம், சொப்பனம், சுழுத்தி, துரியம், துரியாதீதம் என்னும் அவத்தைகள் நிகழும் இடங்களாகும்.

இதன் பொருள்

எண் நிலவு ஓங்காரத்து நண்ணிய எண்ணத்தின்கண் நிலைபெறு கின்ற ஓங்காரத்தின் கூறுகளாய்ப் பொருந்தியுள்ள.

விந்துவோடு நாதத்து (ஆதி தெய்வம்) கண்ணின் - விந்துவோடு கூடிய நாதத்திற்கு அதிகாரக் கடவுளாவார் யாவர் என ஆராயுமிடத்து முறையே.

ஈசர் சதாசிவமாம் - மகேசுரரோடு கூடிய சதாசிவ மூர்த்தியாம்.

அகர உகர மகரத்து பகர் அதி தெய்வம் - அகரம் முதலிய மூன்றற் கும் சொல்லப்படுகின்ற அதிகாரக் கடவுளர்.

அயன் மாலோடு பரமன் ஆம் - முறையே அயன் ஆம்; மால் ஆம்: உருத்திரன் ஆம்.

விளக்கம்

"அதி தெய்வம்" - என்பது, "நாதத்து" என்பதனோடும் இயைந்தது.

ஓடு, எண் ஒடு.

ஈற்றில் நின்ற "ஆம்" என்பதனை மூவரோடும் தனித்தனி கூட்டுக.

அக்கரங்கள் சுத்த மாயா காரியம் ஆதலின், அவற்றுள் சில வற்றின் முதல்வராக இங்குக் கூறப்பட்ட அயன், மால், உருத் திரன் என்போர் அனந்ததேவர் வழிச்சுத்த வித்தையில் நின்று அசுத்த மாயையிற் செயல் புரிவோரே என உணர்க. இவரது இயல்பினை மேலே காண்க.* (அடிக்குறிப்பு) பக்கம் - 319).

'பிரேரகக்காண்டம்' - எனப்படுகின்ற சுத்த தத்துவங்கள் ஐந்தும் அவற்றில் உள்ள சிவபேதங்களால் இயக்கப்பட்டு வித்தியா தத்துவங்களாகிய 'காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம்' என்பவற்றை முறையே இயக்க அவ்வியக்கங்களாலே ஆன்மா, 'புருடன்' என நின்று ஆன்ம தத்துவங்களைப் பற்றி நிற்குமிடத்து, அத்தத்துவங்களுள் அந்தக் கரணங்கள் போல ஐம் பொறிகளும் புலன்களைப் பொதுவாக அறியும் அறிவுக் கருவி களே யாதலால், அவற்றுள் செவி, தோல், கண், நாக்கு, மூக்கு என்பவற்றை முறையே நாதம், விந்து, மகாரம், உகாரம், அகாரம் என்பவை செலுத்தி நிற்கும் எனவும் எனினும் ஐம் பொறிகள் புலன்களைப் பொதுவாக அன்றிச் சிறப்பாக அறிய மாட்டாமை அவற்றின் பெற்றியெனவும் உணர்க.

சூக்கும பூதமாகிய தன்மாத்திரைகளும், தூல பூதங்களும் இருவகை இந்திரியங்கட்கும் அவற்றது வலியை மிகுவிப்பனவே யாதலின், அவற்றது செயற்பாட்டிற்கு ஆன்மாவின் சந்நிதியாகிய செயலாற்றலின் தொழிற்பாடே அமைவுடையதாகும்.

இங்ஙனம் கருவிகள் யாவும் நன்கு செயற்படுதலும், மெத் தெனச் செயற்படுதலும், செயற்படாது மடங்கி யொழிதலும் எல்லாம் ஆன்மாவின் வினை நன் பயனை ஊட்டுமாற்றிற்கு ஏற்பவே என்பது மறக்கற்பாற்றன்று.

ஒவ்வாறு இவ்வதிகரணத்தால் ஆன்மா அந்தக் கரணங்களுள் ஒன்றுதலோ, அன்றி அவை அனைத்தும் தொக்க தொகுதியாலோ இன்றி, அவை அனைத்தினும் வேறுதல் தெளிவிக்கப்பட்டது.

முதல் அதிகரணம் முடிந்தது.

இரண்டாம் அதிகரணம்

"சகல மலத்து உணராது அவை சந்தித்தது"

முன்னுரை

'அந்தக்கரணங்கள் பிரகாசமாய் நின்றே அப்பிரகாசமாய்

நிற்கும். ஆதலின் ஆன்மா அவற்றின் வேறே - என்றமையால், - ஆன்மா எவ்வாற்ருனும் பிரகாசமேயாய் நிற்கும் - என்றதாயிற்று. - அஃது உண்மையாயின் அப்பிரகாசமாய் நிற்கும் கருவிகளால் அதற்கு ஆகற்பாலதொன்று இன்மையின், அஃது அவற்ருெடு கூடி நிற்க வேண்டுவது என்னை - என அவர் (அந்தக்கரணான்மவாதிகள்) மேலும் நிகழ்த்தும் தடையை 'ஆன்மா மாயா கருவிகளோடு கூடுதற்குக் காரணம் சகச மலமே' என நூற்பாவுட் கூறியதனை விளக்கும் முகத்தால் விடுப்பதே இவ்விரண்டாம் அதிகரணம். அதனுல் இது சகசமலத்து அதிகரணமாகும்.

அதிகரணம்

மேற்கோள்

இனி - இவ்வான்மாச் சகசமலத்தினுல் உயர்வின்று என்றது.

ஏது

அதுதான் ஞான திரோதகமாய் மறைத்துக் கொடு நிற்றலான்.

மேற்கோளின் பொருள்

இவ்வான்மா - 'அந்தக்கரணங்களின் வேருனதே' என நிறுவப்பட்ட ஆன்மா. சகசம் - உடன் தோன்றியது. இயற்கை. மலம் - மாசு.

விளக்கம்

"சகச மலம்" - என்றதனுல், அஃது ஆன்மா என்று உண்டோ அன்றே செம்பிற் களிம்பு போல அதனைப் பற்றி அதற்கு

இயற்கைக் குற்றமாய் நிற்றல் பெறப் பட்டது. எனவே, 'ஆன்மா அறிவுடையதாயினும் இவ்வியற்கைக் குற்றத்தால் அஃது அறிவில தாகி, மாயா கருவிகளுடன் கூடுவதாயிற்று' -என மேற் கூறிய தடையை விடுத்தவாருயிற்று.

'மலத்தினுல்' என்னுது "சகச மலத்தினுல்" -எனச் சிறப்பித்துக் கூறியதனுல், 'மலமாவன பல உள' என்பதும், அவை '-சகசம், ஆகந்துகம் - என இரு வகையினவாம்' என்பதும் பெறப்பட்டன. ஆகந்துகம் - பின்பு வந்தது, செயற்கை.

'ஆணவமே சகச மலம்' எனவும், 'ஏனை மாயை கன்மங்கள் ஆகந்துகம்' எனவும் உணர்க.

'ஆன்மாச் சகச மலத்தால் அறிவிலதாயிற்றுயின், கருவி களோடு கூடியவழியும் அறிவுடையதாதல் இயலாது' எனச் சற் காரிய வாத முறையால் அவர் மேலும் நிகழ்த்தும் தடையை விடுத்தற்கே ஏதுக் கூறினர்.

ஏதுவின் பொருள்

ஞான திரோதகம் - அறிவை மறைப்பது, 'கொண்டு' -என்பது 'கொடு' - என மருவி நின்றது.

விளக்கம்

'பருவுடம்பே ஆன்மா' - எனக் கூறுவோர் தவிர, ஏனையோர் பலர்க்கும், 'ஆன்மா அறிவுடையது' - என்பதும், 'எனினும், அவ் வறிவு சிலபொழுது விளங்காதும் நிற்றலால் அவ்வறிவு விளங் காமைக்குக் காரணமாய் நிற்பது உண்டு' என்பதும் உடன்பாடு. அங்ஙனம் அவர் உடன்பட்டுக் கூறுவன பலவற்றையும் குறிக்கும் வகையில் 'ஞான திரோதகமாய்', 'அறிவை மறைக்கும் பொருளாய்' எனப் பொதுவாகக் குறிப்பிட்டு, "அதுதான்" என ஆணவ மலத்தைப் பிரித்துச் சிறப்பாகச் சுட்டி "மறைத்துக் கொடு நிற்ற லான்" - என அதன் இயல்பை விளக்கி 'ஞான திரோதகம்' என

யாவிடத்தும் கூறப்படுவது ஆணவ மலமே – எனத் தமது சித்தாந்தத்தை வலியுறுத்தினர். ஆகவே, பிறரது கொள்கையினைத் திறக்கும் பொதுவான்றொன்றை வடசொல்லால் குறித்து, 'அஃது இது எனத் தமது சித்தாந்தம் பற்றிச் சிறப்பாகக் கூறுமிடத்து அதனைச் செயல் வகையால் தமிழ்ச் சொல்லால் வலியுறுத்தினமை விளங்கும்.

எனவே, 'ஞான திரோதத்தை (அறிவை மறைப்பதாய பொருளைச் சமய வாதிகள் வேறு வேருக் கூறுவர்' என்பதும், 'அவை யெல்லாம்' பூர்வ பக்கமேயாக, ஞான திரோதகமாய் நிற்பது சகசமலமே என்பதே சித்தாந்தம் என்பதும் புலப்படுத்தவாருயிற்று.

ஞான திரோதகமாவதைச் சமயிகளுள் வேறு வேருகக் கூறுவன: 'ஞானத்தின் சுபாவம்,[1] (அறிவினது இன்மை) பிராந்தி ஞானம்[2], மயக்க உணர்வு, அல்லது திரிபுணர்வு) தமோ குணம்[3], பஞ்சக் கிலேசங்களுள் ஒன்றுகிய அவிச்சை[4], மாயை கன்மங்கள்[5], சிவசக்தி[6], உயிர்க் குணங்களுள் ஒன்று[7], – என இவை.

இனி ஞான திரோதகத்தை இங்ஙனம் கூறுதல் போலவே அதனுல் மறைக்கப் படுகின்ற ஆன்மாவின் இயல்பையும் பல படக் கூறுவர். அவையாவன:—

'ஆன்மா இயற்கையில் சடமே: அதனுல் கருவிகள் கூடிய வழியே அறிவுடையதாய்த் தோன்றும்;[8] அறிவு - என்னும் அளவாய் நிற்பதன்றி; அறிவை உடைய பொருளாய் நில்லாது;[9] தானே அறியும் அறிவுடையது,[10] தான் எடுத்த உடம்பின்

1. தார்க்கிகர். 2. மாயா வாதிகள். 3. பாஞ்சராத்திரிகள். 4. சாங்கியர். 5. ஐக்கிய வாத சைவர். 6. சிவாத்துவித சைவர். 7. பாசுபதர். 8. தார்க்கிசர் 9. சாங்கியர் 10. சிவசமவாதசைவர்

அளவே அளவாக நிற்கும்(1) உடம்பில் அணுவளவாய் இருதயத்தில் நிற்க அதன் அறிவு உடம்பெங்கும் வியாபிக்கும்(2) உருவப் பொருள், (3) அருவப் பொருள(4) உருவருவப் பொருள்;(5) பெருவியாபகம்;(6) என்னும் இவை முதலியனவாம். இவைகளையும் இவற்றின் பொருந்தாத் தன்மையையும் மூல நூல் நான்காம் சூத்திரத்துள்ளும் அதன் உரையுள்ளும் விரிவாக கண்டுணர்க.

இவற்றுள், 'ஞானத்தினது அபாவமே அஞ்ஞானம்' என்பவர், 'ஞான திரோதகமாவது ஒன்று இல்லை' என்பர். அதனை, ஆசிரியர், ''மறைத்துக் கொடு நிற்றலான்'' என்றதனால் மறுத்தார் என்னை? இன்மை ஒன்றை நிகழ்த்து மாறில்லை ஆகையால்.

இவர்கள், இருள் பற்றிக் கூறுமிடத்திலும் 'ஒளியினது இன்மையே இருளாவதன்றி இருள் ஒரு பொருளன்று' -என்பர். சித்தாந்திகள் அல்லாத பிறசமயிகளுள்ளும் அஃது எல்லார்க்கும் ஒத்த கருத்தன்று. மீமாஞ்சகர் 'இருள் ஒரு தனிப் பொருளே' என்பர். இருள் பொருள்' என்பதே சித்தாந்தம்.

''விளக்கற்றம் பார்க்கும் இருளேபோல்''7

என்பது திருக்குறள்.

''விளக்குப் புக இருள் மாய்ந்தாங் கொருவன் தவத்தின் முன் நில்லாதாம் பாவம்''8 எனப் பிறவிடத்தும் வந்தது.

'ஞான திரோதகத்தைப்பற்றிக் கூறுவார் கூறுவன பலவற்றுள் மாறுயை கன்மங்களே ஞான திரோதகமாகும் ஆதலின், அதற்கு, 'ஆணவம்' என வேறு ஒன்றைக் கொள்ளுதல் மிகையாம்' எனக் கூறும் ஐக்கிய வாத சைவர் 'கூற்று வலிமையுடைத்தாதல் போலத் தோன்றும் ஆதலின், அதனை எடுத்துக்காட்டால் மறுக்கின்றார்.

1. சமணர் 2. பாஞ்சராத்திரிகள் 3. பௌராணிகர்
4. பாதஞ்சலர் 5. கவுடர் 6. ஐக்கியவாத சைவர்
7. குறள்-1186 8. நாலடியார் - 51.

யாவர்க்கும் கூறப்படுவது ஆணவ மலமே - எனத் தமது சித்தாந்தத்தை வலியுறுத்தினர். ஆகவே, பிறரது கொள்கையினைத் திறம்பட போதுவானதொன்றை வடசொல்லால் குறித்து, 'அஃது இது எனத் தமது சித்தாந்தம் பற்றிச் சிறப்பாகக் கூறுமிடத்து அதனைச் செயல் வகையால் தமிழ்ச் சொல்லால் வலியுறுத்தினமை விளங்கும்.

எனவே, 'ஞான திரோதத்தை (அறிவை மறைப்பதாய பொருளைச் சமய வாதிகள் வேறு வேருகக் கூறுவர்' என்பதும், 'அவை யெல்லாம்' பூர்வ பக்கமேயாக, ஞான திரோதகமாய் நிற்பது சகசமலமே என்பதே சித்தாந்தம் என்பதும் புலப்படுத்தவாருவிற்று.

ஞான திரோதகமாவதைச் சமயிகளுள் வேறு வேருகக் கூறுவன: 'ஞானத்தின் சுபாவம்,[1] (அறிவினது இன்மை) பிராந்தி ஞானம்[2], மயக்க உணர்வு, அல்லது திரிபுணர்வு) தமோ குணம்[3], பஞ்சக் கிலேசங்களுள் ஒன்ருகிய அவிச்சை[4], மாயை கன்மங்கள்[5], சிவசக்தி[6], உயிர்க் குணங்களுள் ஒன்று[7], - என இவை.

இனி ஞான திரோதகத்தை இங்ஙனம் கூறுதல் போலவே அதனுல் மறைக்கப் படுகின்ற ஆன்மாவின் இயல்பையும் பல படக் கூறுவர். அவையாவன:—

'ஆன்மா இயற்கையில் சடமே: அதனுல் கருவிகள் கூடிய வழியே அறிவுடையதாய்த் தோன்றும்;[8] அறிவு - என்னும் அளவாய் நிற்பதன்றி; அறிவை உடைய பொருளாய் நில்லாது;[9] தானே அறியும் அறிவுடையது,[10] தான் அடுத்த உடன்பின்

1. தார்க்கிகர். 2. மாயா வாதிகள். 3. பாஞ்சாராத்திரிகள். 4. சாங்கியர். 5. ஐக்கிய வாத சைவர். 6. சிவாத்துவித சைவர். 7. பாசுபதர். 8. தார்க்கிசர் 9. சாங்கியர் 10. சிவசமவாதசைவர்

அளவே அளவாக நிற்கும்(1) உடம்பில் அணுவளவாய் இருதயத்தில் நிற்க அதன் அறிவு உடம்பெங்கும் வியாபிக்கும்(2) உருவப் பொருள், (3) அருவப் பொருள(4) உருவருவப் பொருள்;(5) பெருவியாபகம்;(6) என்னும் இவை முதலியனவாம். இவ்வகைகளையும் இவற்றின் பொருந்தாத் தன்மையையும் எழிநூல் நான்காம் சூத்திரத்துள்ளும் அதன் உரையுள்ளும் விரிவாக கண்டுணர்க.

இவற்றுள், 'ஞானத்தினது அபாவமே அஞ்ஞானம்' என்பவர், 'ஞான திரோதகமாவது ஒன்று இல்லை' என்பர். அதனை, ஆசிரியர், ''மறைத்துக் கொடு நிற்றலான்'' என்றதனால் மறுத்தார் என்னை? இன்மை ஒன்றை நிகழ்த்து மாறில்லை ஆகையால்.

இவர்கள், இருள் பற்றிக் கூறுமிடத்திலும் 'ஒளியினது இன்மையே இருளாவதன்றி இருள் ஒரு பொருளன்று' -என்பர். சித்தாந்திகள் அல்லாத பிறசமயிகளுள்ளும் அஃது எல்லார்க்கும் ஒத்த கருத்தன்று. மீமாஞ்சகர் 'இருள் ஒரு தனிப் பொருளே' என்பர். 'இருள் பொருள்' என்பதே சித்தாந்தம்.

''விளக்கற்றம் பார்க்கும் இருளேபோல்7''

என்பது திருக்குறள்.

''விளக்குப் புக இருள் மாய்ந்தாங் கொருவன் தவத்தின் முன் நில்லாதாம் பாவம்''8 எனப் பிறவிடத்தும் வந்தது.

'ஞான திரோதகத்தைப் பற்றிக் கூறுவார் கூறுவன பலவுற்றும் மாயை கன்மங்களே ஞான திரோதகமாகும் ஆதலின், அதற்கு 'ஆணவம்' என வேறு ஒன்றைக் கொள்ளுதல் மிகையாம்' எனக் கூறும் ஐக்கிய வாத சைவர் 'கூற்று வலிமையுடைத்தாதல் போலத் தோன்றும் ஆதலின், அதனை எடுத்துக்காட்டால் மறுக்கின்றார்.

1. சமணர் 2. பாஞ்சராத்திரிகள் 3. பௌராணிகர்
4. பாதஞ்சலர் 5. கவுடர் 6. ஐக்கியவாத சைவர்
7. குறள்-1186 8. நாலடியார் - 51.

வெண்பா

மாயா தனுவிளக்கா மற்றுள்ளம் காணுதேல்
ஆயாதாம் ஒன்றை; அது அது வாய்- வீயாத
வன்னிதனைத் தன்னுள் மறைத்தொன்றும் காட்டம் போல்
தன்னைமலம் அன்றணைதல் தான்.

இதன் பொருள்

உள்ளம் மாயாதனு விளக்கா காணுதேல்-

(ஆணவம் இருளாகி நின்று மறைக்க அதனால் மறைப் புண்டு நிற்கின்ற) உயிர் மாயையின் காரியமாகிய உடம்பை விளக்காகக் கொண்டு அறியா விடின்.

ஒன்றை ஆயாது- அஃது யாதொன்றனையும் அறிய மாட்டாது. ('அஃது அனுபவத்தில் உணரப்படுவது' என்பதாம்.)

மற்று மலம் அன்று தன்னை அணைதல் - ஆகந்துகமாகிய மாயை கன்மங்களின் வேருய்ச் சகசமாய் உள்ள ஆணவ மலம் செம்பிற்களிம்பு போல ஆன்மா என்று உண்டோ அன்றே அதனை அத்து விதமாய்த், தன்னுள் மறைத்துக் கொண்டிருத்தல்,

அது அது ஆய் வீயாத வன்னிதனை- எல்லாப் பொருளிலும் மறைந்து அது அதுவாய்த் தான் கெடுதல் இன்றியிருக்கின்ற நெருப்பை,

தன்னுள் மறைத்து ஒன்றும் காட்டம் போல்- விறகு தன்னுள் மறைத்துத் தான் அதுவேயாய் அத்துவிதமாய் நிற்றல் போல்வதாம்

விளக்கம்

ஆகவே, ஆணவம் உயிரினது அறிவை மறைத்து இருள் போல்வதாய் நிற்பதும் மாயை உயிரினது அறிவை

விளக்கி ஒளிபோல்வதாய் நிற்பதும் ஆதலின், ஞான திரோதகத்துக்குப் பகையாய் நின்று அதனை நீக்குகின்ற மாயை ஞான திரோதகமாதல் எங்ஙனம்'- என அவர் கூற்றை மறுத்தவாறு பிற்று.

'மாயா கருவிகள் உயிரினது அறிவை விளக்குவன அல்லது, மறைப்பன அல்ல, என்பது முன்னை நூற்பாவிற் காட்டிய வாறு விழிப்பில் அறிவு விளங்கி நிற்றலும், உறக்கத்தில் அறிவு சிறிதும் விளங்காமையுமாகிய அனுபவத்தானே நன்கு விளக்குவ தாம்.

கருவிகளின் செயற்பாடு கன்மத்தானே நிகழ்தலும், கன் மத்தைப் பெருக்குதலும் செய்தலால் அதுவும் மாயையோடு ஒன்றாய் அறிவை விளக்குதல் பெறப்படும்.

ஆம், தான் - அசைகள்.

''அது அதுவாய் வீயாத வன்னி'' - என்றது 'நெருப்பு எல்லாப் பொருளிலும் அது அதுவாய் மறைந்து இருப்பினும் கெடாதே நிற்கின்றது' என்பது, கடைதல் போலும் காரணம் உள்ளவழி விளங்கி நிற்கும்' என்றதாம். அதனானே, ஆன்மாவின்' அறிவு ஆணவத்தால் அழிக்கப்படாது. மறைக்கப்பட்டே நிற்றலால் அவ்வாணவத்திற்குப் பகையாகிய மாயா கருவிகள் சேர்ந்தவழி ஆணவமறைப்பு நீங்க ஆன்மாவாக விளங்கி நிற்கும்' என்பது போந்தது. போதரவே, 'ஆன்மாவின் அறிவைச் சகச மலம் மறைத்து நின்றதாயின் மாய கருவிகள் சேர்ந்த வழி விளங்குதல் எங்ஙனம் கூடும் 'எனச் சற்காரிய வாதம் பற்றி எழும் தடைக்கு விடை பெறப்பட்டதாம்.

'மாயை கன்மங்கள் ஆணவத்தை நீக்க வந்தன' என்றதனால் ஆகந்துகமும், ஆணவம் காரணமின்றி நிற்றலால் அது சகசமும் ஆதல் விளங்கும் என்பதும் இங்குப் பெறப்படுதலால், அங்ஙனம் ஆகந்துகமும் சகசமும் ஆகின்ற இயல்பு பற்றியும் 'அவை வேறு வேருதயன்றி ஒன்றல்ல என்பதும் விளங்கும்.

'உயிரோடு இறைவன் அத்துவிதமாய் உள்ளான்' என்பது இரண்டாம் நூற்பா முதல் அதிகாரணத்தில் சொல்லப்பட்டமையின் அவனுக்கு எதிராய ஆணவமாமும் உயிரிடத்து அத்துவிதமாதல் எங்ஙனம்' என்னும் தடைக்குப் புடை நூல் ஆசிரியர் 'கொடிக்கவி' நூலில்,

"ஒளிக்கும் இருளுக்கும் ஒன்றேயிடம்"

என்பதனை எடுத்துக் காட்டி விடுத்து, 'அங்ஙமையின்' ஆன்மா இறைவனை விடுத்து ஆணவத்தைப் பற்றியது என்'- என்னும் தடைக்கு 'அங்ஙனம் ஆதல் அதன் பக்குவக் குறைவே' என்பதற்கு,

"உயிர்க்குயிராய்த்- தெளிக்கும் அறிவு திகழ்ந்துள தேனும் திரிமலத்தே - குளிக்கும் உயிர்" எனக் கூறினர். இன்னும், 'ஒளியும், இருளும்' என்னும் இரண்டனுள்,

"ஒன்று மேலிடின ஒன்று - ஒளிக்கும்" என்றும்,

"எனினும் இருள் அடராது"

அஃதாவது, 'ஒளி இருளை அடர்க்குமே (போக்குமே) யல்லது இருள் ஒளியை அடராது என்றும் கூறி, 'இங்ஙனம் ஆதலின் ஆன்மாப் பக்குவம் எய்திவழி அதற்கு அஞ்ஞானம் கீழ்ப்பட் டொழிய மெய்ஞ்ஞானமே மேற்பட்டு அஃது இறைவனை அடையும் என்பதை,

'உயிர் அருள் கூடும்படி கொடி கட்டினனே" என்றார்

இன்னும் இவ்வாணவ மலம் பற்றிக் கூறற்பாலன எல்லாம் இரண்டாம் நூற்பா இரண்டாம் அதிகரணத்து உரையில் கூறப் பட்டது.

'உயிர்க்கு உளவாகும் கேட்டிற்கொல்லாம் ஆணவமே மூலகாரணம் என்பதைப் பாடியம் உடையார் வழி நூலில் "பொல்லாத ஆணவம்'[1] "என்பதற்கு, எல்லா அனந்தங்கட்கும் மூலமாகிய ஆணவ மலம்" எனப் பொருள் கூறியவாற்றான் அறிக.

1. சித்தியார். சூ. 2;79.

புடைநூலாசிரியர்,

"ஒருபொருளுங் காட்டா திருளுருவங் காட்டும்
இருபொருளுங் காட்டாதிது"[2]

என்பதனால், 'புற இருள் இந்திரிய திரோதக மாவதல்லது. ஞான திரோதக மாகாமையால் அது பிற எல்லாப் பொருளையும் மறைப்பினும், தன்னை மறையாது காட்டி நிற்கும். ' அகஇருளாகிய இவ்வாணவ மலமோ ஞான திரோதகமாய் அறிவையே மறைத்து நிற்றலால் இம்மறைப் பிற்பட்ட உயிர்கள்தாம் மறைப்புண்ட நிலையில் இருத்தலை அறிதல் இல்லை. அதனால் இது பிற பொருளைக் காட்டாது மறைத்தலே யன்றித் தன்னையும் காட்டாது மறைத்து நிற்பதாகும், என் இதனது மிக்க கொடுமையை விளக்கி யருளினார்.

இவ்வாறு இவ்வதிகரணத்தில் ஆகந்துக மலங்களாகிய மாயை கன்மங்களின் வேறாய், உயிர்களுக்குச் சகசமாகிய ஆணவ மலம் உண்டு' என்பது தெரிவிக்கப்பட்டது,

இரண்டாம் அதிகரணம் முடிந்தது

மூன்றும் அதிகரணம்

["அமைச்சரசு ஏய்ப்ப நின்று அஞ்சவத்தைத்தே"]

முன்னுரை

'- மாயா தனு விளக்கா - என்றபடி தனு கரணங்களை ஆன்மா விளக்குப் போலக் கொண்டு இருள் நீங்கிப் பொருள்களை அறிவ தாயின், விளக்கைப் பெற்ற கண் பொருள்களை எஞ்ஞான்றும் ஒரு நிலையாகக் கண்டே நிற்றல் போலக் கருவிகளைப் பெற்ற ஆன்மா வும் ஒரு நிலையாகப் பொருள்களை அறிந்து நிற்றல் வேண்டும்; அவ்வாறின்றி, ஆன்மா முன்னை நூற்பாவில் கூறியபடி ஐம்புலனை அறிந்தும், அறிவதேயாயும், இன்னும் பிறவாறும் பல்வேறு நிலை யாக அறிதலும், அவையும் இன்றி ஒடுக்கம் அறிதலும், உண்டி

2. திருவருட் பயன் - 23

வினையின்றிக் கிடத்தலும், பிறவும் ஆய நிலை வேறுபாடுகளை எய்துதல் என்னை - எனவும், 'அவ்வகைகள்தாம் வரையறையுடையவோ, இலவோ அவ்வந்தக் கரணன்ம வாதிகள் எனவும் நிகழ்த்தும் தடைக்கு விடைகூறி, ஆன்மா அஞ்சவத்தைப்படுமாற்றை விளக்குவதே இம்மூன்றும் அதிகரணம் அதனால் இஃது அஞ்சவத்தை யதிகரணமாகும்.

அதிகரணம்

மேற்கோள்

இனி-இவ்வான்மாச் சாக்கிரம், சொப்பனம், சுழுத்தி துரியம், துரியாதீதமாய் உள்ள பஞ்சாவத்திதனாய் நிற்கும்-என்றது.

ஏது

அதுதான் மல சொரூபத்தின் மறைந்து அரூப சொரூபியாய் நிற்றலான்.

மேற்கோளின் பொருள்

சாக்கிரம் - நனவு; விழிப்பு நிலை. சொப்பனம் - கனவு. சுழுத்தி உறக்கம். துரியம் - பேருறக்கம். துரியாதீதம் - உயிர்ப் படங்கல். பஞ்சாவத்திதன் - ஐந்து நிலைகளை உடையவன். அவத்தை - நிலை.

விளக்கம்

'அவத்தை' - எனப்படுவன பல உள ஆதலின், நூற்பாவில் "அஞ்சவத்தை" - எனப்பட்டன இவையே என்றற்கு இச் சாக்கிரம் முதலியவற்றை எடுத்தோதினார்.

'காரண அவத்தை, காரிய அவத்தை, என அவத்தைகள் இருவகைய. அவற்றுள் காரண அவத்தை மூன்றும், காரிய

அவத்தை ஐந்தும் ஆகும். எனவே, இங்குக் கூறப்பட்டவை 'காரிய அவந்தைகளே' - என்பது விளங்கும்.

காரண அவத்தை மூன்றுவன 'கேவலம்' சகலம், சுத்தம்' என்பன. அவற்றுள் கேவலாவத்தையாவது? ஆன்மா ஆணவத்தோடு மட்டும் உள்ள நிலை. இஃதே உயிரின் அனாதி நிலையாதலின், இதனை 'தன்னுண்மை' என்றும் கூறுவர். இஃது 'அனாதி கேவலம்' என்பது மேலே* கூறப்பட்டது. 'சகலாவத்தையாவது' ஆன்மா ஆணவத்தோடு ஏனை மாயை கன்மங்களும் பொருந்த மும்மலங்களோடும் கூடியிருக்கும் நிலை.
சுத்தாவத்தையாவது, ஆன்மா மும்மலங்களும் நீங்கப் பெற்றுத் தூய்தாய் இறைவனோடு கலந்திருக்கும் நிலை.

இம் மூன்றனுள் முன்னையிரண்டும் பெத்த நிலை; மூன்றுவது முத்தி நிலை*.

மாயை கன்மங்கள் கூடாத பொழுது ஆன்மா ஆணவத்தின் முழுமறைப்பிலே மூழ்கிக்கிடக்கும் ஆதலால் அப்பொழுது அது சிறிதாயினும் அறிவும் செயலும் இன்றிச் சடம்போலவே கிடக்கும்[1] இஃதே அனாதி கேவலமாகும்.

சகல நிலையே ஆன்மாப் பிறப்பு இறப்புக்களிற்பட்டு உழலும் நிலையாகும்.

சுத்தநிலையே ஆன்மா பிறவியின் நீங்கி முத்தியைப் பெற்ற நிலையாகும். இதனை வழிநூல் ஆசிரியர்,

''கேவல சகல சுத்தம்
  என்றுமூன் றவத்தை ஆன்மா
மேவுவன்; கேவலம் தன்னுண்மை;
  மெய் பொறிகள் எல்லாம்
காவலன் கொடுத்த போது
  சகலமும்; மலங்கள் எல்லாம்

* பக்கம்—

ஒவ்வின போது சுத்தம்
உடையன் உற்பவம் துடைத்தே''[1]

எனக் குறித்தார்.

''ஓங்கிவரும் பல உயிர்கள் மூன்றவத்தை பற்றி (எனப் புடை நூலிலும் கூறப்பட்டது)*[2] உற்றிடும் கேவல சகல சுத்தம் என உளர்''.

'கேவலம், சகலம், சுத்தம்' – என்பவற்றை, 'இருள்நிலை, மருள்நிலை, அருள்நிலை - எனத் தமிழில் கூறலாம்.

இனி இம்மூன்று நிலைகளுள் நடுப்பட்டதாகிய சகல நிலையில் ஏனை இரு நிலைகளும் கலக்கும். அப்பொழுது அவை 'சகலத்திற் கேவலம்' என்றும், 'சகலத்திற் சுத்தம்' என்றும் சொல்லப்படும்.

சகலத்திற் கேவலம், நன்றாக விழித்திருக்கும் பொழுதே இடை இடைத் தோன்றுகின்ற மறதியும், அறிவு கூர்மையாக நிகழாது, மந்தமாய் நிகழ்தலும், விழிப்பு நீங்கிய கனவில் நனவு நிலையை மறத்தலும், உறக்கத்தில் எல்லாவற்றையும் மறத்தலும் ஆக இன்னோரன்னவாய் நிகழும். இவை யெல்லாம் சகலர் யாவர்க்கும் இயல்பாலோ அன்றாடம் நிகழ்வன ஆதலின் இவை நித்திய கேவல மாகும்.

விழிப்பு நிலையிலும் அறிவு மிகக் கூர்மையாய் நின்று எல்லா வற்றையும் நன்கு அறிவதே நிறைவான தனிச் சகல நிலையாகும். இதனை 'மகா சகலம் என்பர். எனவே, இதுவே சகலத்திற் சகல மாம்.

இனி ஆன்மாக் கருவி கரணங்களோடு கூடியிருப்பினும் அவற்றால் தாக்குண்ணாது இறையருளை உணர்ந்து நிற்கின்ற நிலை சகலத்திற் சுத்தமாம்.

இவ்வாற்றால் சாக்கிரம் முதலிய ஐந்தும் ''கேவலம், சகலம், சுத்தம்'' என முத்திறப்பட்டு மூவைந்தாய் நிகழ்வன யாவும் உண்மையில் சகலத்தில் நிகழ்வனவே யாதல் விளங்கும், எனினும்,

* 1 சித்தியார் - சூ. 4. 37 2 சிவப்பிரகாசம் – 33.

விழிப்பில் மந்த நிலை, கனவு முதலியன கேவல சாக்கிரம், கேவல சொப்பனம் முதலாகக் கேவல ஐந்தவத்தைகளாகவும், விழிப்பில் திருவருளை உணர்தல் சுத்த ஐந்தவத்தைகளாகவும் சொல்லப்படு தற்குக் கருத்துச் சகலத்திற் சகலம் சகலத்திற் சுத்தம் என்பதேயா கும். ஆகவே ஐந்தவத்தைகளே எல்லாவற்றுள்ளும் சிறப்பாக அறி யற்பாலன ஆதலின், அவற்றையே ஆசிரியர் வெளிப்படையாகக் கூறிக் காரண அவத்தை மூன்றனையும் குறிப்பால் பெறவைத்தார்.*1

இங்ஙனம், காரண அவத்தைகள் மூன்றும், காரிய அவத்தைகள் மூவைந்தும்' - எனக் கூறியவற்றால், 'ஆன்மா அடையும் அவத்தை கள் வரம்பில போலும் - என்னும் தடைக்கு விடை கூறி நீக்கிய தாயிற்று. ''அவத்திதன்'' - என்பதற்கு, மேல்*2 '' அல்லன்'' - என்றதற்கு உரைத்தது உரைக்க.

இனி, கருவியோடு கூடிய ஆன்மா விளக்கொடு கூடிய கண் போல ஒரு நிலையில் நின்று உணராது, பல்வேறு நிலைகளை அடைதல் என்னை? - என்னும் தடைக்கு விடை கூறி நீக்குதற்கே ஏதுக் கூறினர்.

ஏதுவின் பொருள்

மல சொரூபம் - ஆணவத்தின் உண்மை இயல்பு; அஃது அறி வைச் சிறிதும் நிகழாதவாறு முற்ற மறைத்தல். இது மேலேயும்*3 குறிக்கப்பட்டது, இங்கு, ''அரூபம்'' என்றது நுண்ணியவாகிய தத்துவங்களை, அவை மூவகை உடம்புகளாய் நிற்குமாறும் மேலே காட்டப்பட்டது. அவ்வுடம்புகளையே ஆன்மாத் தனக்கு வடி வாகக் கொண்டு நிற்றலின், ''அரூப சொரூபியாய் நிற்றலான்'' என்றார்.

ஆன்மா ஆணவத்தோடு மட்டும் இருத்தல் அனாதி நிலையாய், 'தன்னுண்மை' எனப்படுதலின், மாயை கன்மங்களோடு கூடிச் சகல நிலையில் அஞ்சவத்தைப் படுதலே அதற்கு, 'பொது வியல்பு'

*1. பக்கம் -161.　　*2. பக்கம் -223.

-எனப்படும் தடத்த லக்கணமாகும் என்பது இதனால் விளக்குதல் காண்க.

நூற்பாவினுள் ஆன்மாவின் அறிவு நிகழ்ச்சிக்குச் சிறந்த கருவியாகின்ற அந்தக் கரணங்களை அரசனுக்கு அரசியற் சுற்ற மாவாருள் சிறந்த அமைச்சரோடு உவமித்தமையால், ஏனைக் கருவிகள் ஏனைச் சுற்றத்தோடு ஒக்கும் என்பது பெறப்பட்டது. அது ஞானாமிர்தத்துள், "கால் கொடுத்திருகை மூட்டி"*1 என்னும் அகவலால் நன்குணரப்படும்.

அங்ஙனமாகவே, 'முன்னை யதிகரணத்துள் மாயா கருவிகளை விளக்கோடு உவமித்தது பொதுப்பட ஒருபுடை உவமையாக, இவ் வுவமையே முற்றுவமையாய், அமைச்சர் முதலிய அனைவரோடும் கூடித் தன் தொழிலை நடாத்துகின்ற அரசன் பல்வேறு நிலைய னுதல் போல, அனைத்துக் கருவிகளோடும் கூடி அறிவும் செயலும் நிகழப் பெறுகின்ற ஆன்மாப் பல்வேறு நிலையினதாதல் இயல்பே என மேற் குறித்த தடையை விடை கூறி நீக்கியதாயிற்று. இவ் வாறே வழிநூல் ஆசிரியரும் கூறுதலை, "படைகொடு பவனி போதும் பார்மன்னன்" - என்னும் செய்யுளால்2* அறிக.

'அரசன் நுண்ணுணர்வும், பிற ஆற்றலும் நிரம்பப் பெருமை யால் அமைச்சர் முதலியவரோடு கூடியே தன் தொழிலை நடாத் துதல்போல, ஆன்மாச் சகச மலத்தால் அறிவிழந்து நிற்றலானே அறிவு செயல்களைப் பெறுதற் பொருட்டு அந்தக் கரணம் முதலிய கருவிகளோடு கூடி அறிந்தும், செய்தும் வருவதாயிற்று' என வலியுறுத்தற்கு "மல சொரூபத்தின் மறைந்து" - என முன்னை யதிகரணத்துட் கூறியதனைப் பெயர்த்தும் கூறினர்.

'மறைதலால்' என்பது, 'மறைந்து'' எனத் திரிந்து நின்றது.

தோற்றுவாய்

'அரசச் சுற்றத்தோடு கூடிய அரசன் பல்வேறு நிலையினன் ஆதல்போல, மாயா கருவிகளோடு கூடிய ஆன்மா அஞ்சவத்தைப் படுமாறு யாங்ஙனம்' என்னும் அவாய் நிலையை இரண்டு எடுத்துக்

*1. அகவல் - 9. 2. சித்தியார் - சூ. 4-32.

காட்டுக்களால் நிரப்புகின்றார்

வெண்பா - 1

ஒன்றணையா மூலத் துயிரணையும் நாபியினில்
சென்றணையும் சித்தம் இதயத்து - மன்றஏய்
ஐயைந்தாம் நன்னுதலில்; கண்டத்தின் வாக்காதி
மெய்யாதி விட்டகன்று வேறு.

இதன் பொருள்

அணையா மூலத்து ஒன்று - 'எந்தக் கருவியும் செல்லமாட்டா' எனக் கூறப்படுகின்ற மூலாதாரத்தில் ஆன்மா நிற்கும் பொழுது 'புருடன்' என்னும் ஒரு கருவியே உளதாகும். (அப்பால்)

நாபியினில் உயிர் அணையும் - ஆன்மா மூலாதாரத்தினின்றும் உந்தியை அடைந்தபொழுது முன் சொன்ன புருடனோடு பத்துவாயுக்களுள் பிராண வாயு ஒன்று மட்டும் சென்று பொருந்தும். (எனவே அங்கு இரண்டு கருவிகள் உளவாகும் அதன் பின்).

இதயத்து சித்தம் சென்று அணையும் - ஆன்மா உந்தியினின்றும் இருதயத்தை அடைந்த பொழுது அந்தக்கரணங்களுள் சித்தம் சென்று பொருந்தும். (எனவே அங்கு மூன்று கருவிகள் உளவாகும், பின்னர்).

கண்டத்தின் வாக்காதி மெய்யாதி விட்டகன்று வேறு ஐயைந்தாம் - ஆன்மா இருதயத்தினின்றும் மிடற்றை அடைந்த பொழுது வாக்கு முதலிய கன்மேந்திரியங்கள் ஐந்தும், மெய் முதலிய ஞானேந்திரியங்கள் ஐந்தும் விலகியே நிற்க, அவற்றின் வேறாகிய இருபத்தைந்து கருவிகள் உள்வாகும் (இவற்றுள் மூன்று மேலே குறிப்பிடப்பட்டன.

ஏனை இருபத்திரண்டு கருவிகள் யாவை எனின் "சித்தம் சென்றணையும்" என்ற குறிப்பால் ஏனை மனம், புத்தி, அகங்காரம் என்னும் அந்தக்கரணங்கள் மூன்றும் "உயிர் அணையும்" என்ற குறிப்பால் ஒழிந்த உதானன் முதலிய வாயுக்கள் ஒன்பதும் "வாக்காதி அகன்று" என்றதனால் வசனம் முதலிய கன்மேந்திரிய விடயங்கள் ஐந்தும் "மெய்யாதி அகன்று" என்றதனால் பரிசம், சத்தம் முதலிய ஞானேந்திரிய விடயங்கள் ஐந்தும் ஆகிய இவை என்க.)

நல் நுதலில் வாக்காதி மெய்யாதி மன்ற ஏய் ஐயைந்தாம்—

ஆன்மா மிடற்றினின்றும் புருவ நடுவை அடைந்த பொழுது அங்கு முன்பு 'நீங்கி நிற்கும்' எனப்பட்ட கன்மேந்திரியம் ஐந்தும், ஞானேந்திரியம் ஐந்தும் நன்கு சென்று பொருந்திய ஐயைந்தாம், அஃதாவது முப்பத்தைந்து கருவிகள் அங்கு உளவாவனவாம்.

விளக்கம்

இங்ஙனம் மூலாதாரத்தினின்று உந்தி முதலாகமேலேறிச் செல்லுதல் 'மேலால் அவத்தை' - என்றும், புருவ நடுவினின்று மிடறு முதலாகக் கீழ்இறங்கிச் செல்லுதல் 'கீழாலவத்தை' என்றும் சொல்லப்படும்.

இங்குக் கூறப்பட்ட ஐந்து இடங்களும் ஐந்தவத்தைகளுக்கு உரிய இடங்களாம். உணர்வு நன்கு விளங்குவது விழிப்பு நிலையிலே ஆதலின் அந்நிலையில் செயற்படும் கருவிகள் மிகுதியாதல் அறியப்படும். படவே சாக்கிரம், அல்லது நனவுத் தானம் புருவ நடுவாதல் விளங்கும். புருவ நடு 'இலாடம்' எனப்படும். எனவே, இலாடம், கண்டம், இதயம், நாபி, மூலாதாரம் -என்னும் ஐந்தும் முறையே நனவு, கனவு, உறக்கம், பேருறக்கம்-உயிர்ப்படங்கல் அல்லது, சாக்கிரம், சொப்பனம், சுழுத்தி, துரியம், துரியாதீதம்-என்னும் அவத்தைகளுக்கு உரிய இடமாதல் விளங்

கிற்று. இவ்விடங்களில் நிகழும் அவத்தைகட்கு ஏதுவாய் நிற்கும் கருவிகள் இவை என்பது இவ்வெண்பாவிற் கூறியவாறு உணர்ந்து கொள்ளத் தக்கது.

இங்குக் கூறிய ஐந்தவத்தைகளிலும் ஆன்மாக் குறைந்தும், மிக்கும் உளவாகின்ற இருளில்- அறியாமையுள் படுதலால் இவை ஐந்தும் கேவல ஐந்தவத்தைகளாகும். ஆகவே, இவற்றை, கேவல சாக்கிரம். கேவல சொப்பனம் முதலியவாகக் குறிப்பர்.

கேவல சாக்கிரம் முதலியன நிகழ்தற்குக் காரணம் ஆன்ம தத்துவங்களும், அவற்றின் காரியமாகிய தாத்துவிகங்களும் என்னும் கருவிகளுள் சிலவும், பலவும் வலிமை குன்றி மடியுறுதலே யாகும்.

'தத்துவம் முப்பத்தாருவன இவை' என்பதில் ஐயமில்லை. அவை மேலே இரண்டாம் நூற்பா இரண்டாம் அதிகரணத்து உரையில் காட்டப் பட்டன. ஆயினும், 'தாத்துவிகம் அறுபது' என்பது ஒருபடித்தாக அன்றிப் பலவாகக் கொள்ளப் படுதலும் அவ்விடத்தே குறிக்கப் பட்டது. அஃது எவ்வாருயினும், 'ஞானேந்திரிய விடயங்கள் ஐந்து, கன்மேந்திரிய விடயங்கள் ஐந்து, பிராணாதி வாயுக்கள் பத்து ஆக இருபதொழித்து ஏனை நாற்பது தாத்துவிகங்களும் சகலத்தில் நிகழும் சாக்கிரத்திற்குனே நின்றொழி யும்' என்பது இவ்வெண்பாவிற் கூறிய கருவித் தொகைகளால் விளங்கும்.

இனித் தத்துவம் முப்பத்தாறனுள் ஞானேந்திரியம் ஐந்து, கன்மேந்திரியம் ஐந்து, அந்தக் கரணம் நான்கு, புருடன் ஒன்று என்பனவே கேவல சாக்கிரத்துள் உள்ளனவாக இங்குக் கூறப்பட் டமையால், 'அவையொழிந்த ஏனை இருபத்தொரு தத்துவங்களும் கேவல சாக்கிரத்தில் முடங்கி விடும் எனக் கொள்ளுதல், கூடாது. ஏனெனில், வித்தியா தத்துவங்களுள் 'கஞ்சுக சரீரம்' எனப்படு கின்ற காலம், நியதி முதலிய ஐந்தும் கூடியதே 'புருடன்' என்னும் தத்துவம் ஆதலின், இங்கு 'புருடன்' என்றதனுல் அவை ஐந்தும் ஒரு பொழுதும் ஒடுங்காமை பெறப்படும். அவை இருத்

தல் பெறப்படவே அவற்றிற்கு மூலமாய், 'காரண சரீரம்' எனப்படும் மாயை உண்மையும் விளங்கும்.

இனிச் சிவ தத்துவம் ஐந்தனுலும் விளையும் பயன், வித்தியா தத்துவங்கள் அவற்ருல் செலுத்தப் படுதலே ஆதலின், 'வித்தியா தத்துவங்கள் உள' எனவே, சிவ தத்துவங்களும் உளவாதல் தானே பெறப்படும். எனவே கேவல சாக்கிரத்தில் செயற்படாது ஒடுங்கும் தத்துவங்கள் ஆன்ம தத்துவம் இருபத்து நான்கனுள் மாபூதம் ஐந்தும், 'சூக்கும பூதம்' எனப்படும் தன்மாத்திரைகள் ஐந்தும் என்னும் பத்துமேயாகும்.

இத்தத்துவங்கள் பத்தும், மேற் குறித்த தாத்துவிகங்கள் நற்பதும் ஆக ஐம்பது கருவிகள் வலிகுன்றி மடங்குதலால், கேவல சாக்கிரமும் விழிப்பு நிலையேயாயினும் அதில் ஐம்பொறிகள் ஐம்புலன்களை உணர்தல் கூர்மையாக நிகழாது, உணர்ந்தும் உணராததுபோல மந்தமாகவே நிகழ்வனவாம்.

இங்ஙனம் கேவல ஐந்தவத்தையின் இயல்புகள் இவ்வெண்பாவினுல் கூறப்பட்டன.

இனி மற்ருேர் எடுத்துக்காட்டால் சகல ஐந்தவத்தையின் இயல்பு கூறுகின்ருர்.

வெண்பா - 2

இலாடத்தே சாக்கிரத்தை எய்திய உள்ளம்
இலாடத்தே ஐந்தவத்தை எய்தும் - இலாடத்தே
அவ்வவ இந்திரியத் (து) அத்துறைகள் கண்டதுவே
அவ்வவற்றின் நீங்கல்; அது ஆங்கு.

இதன் பொருள்

இலாடத்தே சாக்கிரத்தை எய்திய உள்ளம்- முன்னை வெண்பாவிற்

கூறியவாறு மூலாதாரத்தினின்றும் படிப்படியாக மேல் ஏறி அவ்வவ்விடங்களில் அதீகம் முதலாக நிகழும் அவத்தைகளை உற்று, முடிவில் புருவநடுவை அடைந்து சாக்கிரத்தை எய்திய ஆன்மா.

இலாடத்தே ஐந்தவத்தே எய்துார்- அவ்விடத்தில் முன்பு ஒடுங்கிக் கிடந்த கருவிகள் அனைத்தும் எழுச்சியுற்றுச் செயற்படும் பொழுது அப்புருவநடுவிற்றானே சாக்கிரம் முதலிய ஐந்தவத்தைகளை அடையும், (எல்லாக் கருவிகளும் எழுச்சியுற்றுச் செயற்படும் நிலையாகலின் இவை சகல ஐந்தவத்தைகளாகும். இவை பற்றிய அனுபவங்கள் யாவை எனின், இவை கேவல ஐந்தவத்தைகளில் நிகழும் அனுபவம் போல மிக்க வேறுபாடுகளை உடையனவாய் நீடித்து நிகழாது, மிகவிரைவில் நிகழ்வனவாம். அதனால் இவற்றை 'இன்ன' எனப் பற்றி உணர்த்துதல் இயலாது. மற்று)

இலாடத்தே அவ்வவ இந்திரியத்து அத்துறைகள் கண்டு - அப்புருவ நடுவில் அந்த அந்தப் பொறிகளால் அது அதற்குரிய புலன்களை உணர்ந்து.

அதுவே (அதுவே) அவ்வவற்றின் நீங்கல் - அப்பொழுது அவ்வப் பொழுதே அப்புலன்களை உணராது மறந்து விடுதலாகும். (ஆகவே, காற்றாடியில் உள்ள ஒலிகள் காற்றில் சுழல்வதுபோல மிக விரைவில் மாறி மாறி வருகின்ற இந்த நினைப்பு மறப்புக்களை அவரவரும் தம் தம் அனுபவத்தில் கண்டே உணர்ந்து கொள்ளுதல் வேண்டும். இனி,)

அது- இங்குக் கூறிய கேவல சகல அவத்தைகள் போல இனிக் கூறப்படும் சுத்த அவத்தையும்.

ஆங்கு- அவ்வாறே சாக்கிரம் முதலிய ஐந்து வகையாய் நிகழ்வ தாகும்.

விளக்கம்

'அவற்றை இங்குக் கூறுதற்கு இயைபில்லை' என்றபடி. வழிநூல் ஆசிரியரும் இவ்வாறே சகல ஐந்தவத்தையின் அனு பவங்களை.

''அறிதரும் முதலவத்தை அடைதருமிடத்தே நந்தும்
செறிதரும்; கரணந் தன்னில் செயல் தோறும் உணர்ந்து
கொள்ளே''

எனவும், சுத்த ஐந்தவத்தைகளைப் பற்றி

''பிறிவிலா ஞானத் தோரும் பிறப்பற அருளால் ஆங்கே
குறியோடும் ஐந்த வத்தை கூடுவர் வீடு கூட*''

எனவும் கூறுதல் காண்க.

இலாடத்தே எய்திய உள்ளம்'' என்றதனுல் 'மூலாதாரத்தின் ஒடுங்கி நின்ற ஆன்மா, அந்த நின்றும் உந்தி முதலாக மேல் ஏறி இலாடத்தை அடையும்' என்பது அனுவாத முகத்தால் பெறப்பட்டது. ''இலாடத்தே ஐந்தவத்தை எய்தும்'' என்ற தனுல், ஆன்மா அவ்வைந்தவத்தையை ஒருகால் ஒழிந்து அங்குத் தானே மழுங்கி நிற்றலும் இலாடத்தினின்றும் மிடறு முதலாகக் கீழ் இறங்கிச் சென்று மூலாதாரத்தில் ஒடுங்கலும் உடைத்தாம் என்ப தும் கொள்ளக் கிடந்தது. எனவே ஆன்மா இவ்வாறு புருவ நடுவிலே நின்று ஐந்தவத்தையை எய்துதலும், அங்கு நின்றும் கீழ் இறங்கி ஒடுங்கியும், பின் மேல் ஏறித் தோன்றியும் மேற் குறித்த இடங்களில் அந்த அந்த அவத்தைகளை எய்தியும் உழலும் என்றவாருயிற்று.

இவற்றுள் புருவநடுவிற்றுனே எய்தும் ஐந்தவத்தை 'மத்தியா லவத்தை' எனப்படும். அவை சாக்கிரத்தானமாகிய ஓரிடத் ன நிகழ்வன ஆகலின் சாக்கிர சாக்கிரம், சாக்கிர சொப்பனம்

* சித்தியார் - சூ-4. 35, 36

முதலியனவாகக் கூறப்படும். கருவிகள் யாவும் ஒடுங்காது நிற்கும் நிலையாதலால் ககல சாக்கிரம், சகல சொப்பனம் முதலியவாவன இவையே என்பது மேற்*[1] கூறிய வாறு பற்றி அறிக.

இந்தச் சகல சாக்கிரம் முதலிய ஐந்தவத்தைகள் நிகழ்தற்குக் காரணம், வித்தியா தத்துவங்களைச் செலுத்து நிற்கின்ற சிவ தத்துவங்கள் ஐந்தும் குறைவின்றி நிற்றலும், சுத்த வித்தை முதலாக ஒவ்வொன்றாக ஒடுங்கி, இறுதியில் 'சிவம்' என்னும் தத்துவம் ஒன்றுமே விளங்கி நின்று செலுத்துதலுமாகும் இதனை வழிநூல் ஆசிரியர்.

"ஐந்துசாக் கிரத்தில்; நான்கு
கனவினில்; சுழுனை மூன்று;
வந்திடும் துரியந் தன்னின் இரண்டு;
ஒன்று துரியா தீதம்"*[2]

கேவல சாக்கிரம், கேவல சொப்பனம் முதலியனவும், சகல சாக்கிரம், சகல சொப்பனம் முதலியனவும் போலச் சுத்த சாக்கிரம், சுத்த சொப்பனம் முதலியனவும் உள என்பது மேலே கூறிய வாற்றான் விளங்கும். அவை[3]* கேவல சாக்கிரம், சகல சாக்கிரம் முதலியன போலக் கருவிகளால் ஆவன அல்ல; இறைவனது திருவருளாலே ஆவனவாம். அது பற்றி அவற்றை வழிநூல் ஆசிரியர் "அருளால் ஆங்கே அஞ்சவத்தை கூடுவர்" எனக் கூறுதல் மேலேகாட்டப்பட்டது.*[4]

கேவல ஐந்தவத்தை, சகல ஐந்தவத்தை-என்னும் இரண்டாலும் கருவிகள் ஒடுங்க ஆன்மாவும் ஒடுங்குதல் இழிநிலையாய் வினையை நுகராது ஒழிதலின் அவற்றைப் பெருக்கிப் பிறப்பிற்கு ஏதுவாயும், கருவிகள் எழுச்சிபெற ஆன்மாவும் எழுச்சியுற்றுத் தோன்றுதல் உயர் நிலையாய்க் கன்மத்தை நுகரும் முகத்தால் அதனைப்போக்கி வீட்டிற்கு ஏதுவாயும் நிற்கும் என்க.

1. பக்கம்-450 2. சித்தியார் – சூ. 4. 36.
3. பக்கம் – 455 4. பக்கம்-458

இனி யோக நிலையில் இயமம், நியமம், ஆசனம், பிராணாயாமம், பிரத்தியாகாரம், தாரணை, தியானம், சமாதி என்னும் எட்டு நிலைகளுள் பிரத்தியாகாரம் முதலிய நான்கே சிறப்பு நிலையாகும். அவற்றுள் இறுதியதாகிய சமாதி 'சவிகற்பம், நிருவிகற்பம்' - என இரண்டாமாகலின் அவை ஐந்தாக, அவ்வைந்தும் முறையே சாக்கிரம் முதலியனவாகக் கூறப்படும். அந்தச் சாக்கிரம் முதலியனவற்றிற்கு உரிய இடங்கள் முறையே இருதயம், கண்டம், நாக்கின் அடி, உச்சி, உச்சிக்குப் பன்னிரு விரற்கிடைக்குமேல்-என்பனவாம்.

இந்த அவத்தைகள் ''யோகாவத்தை'' - எனப்படும். இவை உலகியலாகாது தவ நிலையாகையால் சிறப்புடையன ஆயினும், இது ஞான நிலையன்மையால் ஞான நிலையை நோக்கக் கீழ்ப்பட்டவையேயாம். அகவே இவற்றால் ஞானம் பெறுதல் கூடுமன்றிப் பிறவியின் நீங்கி பெறுதல் இயலாது. எனவே, இஃது உலகியலுக்கும், மெய்ந்நெறிக்கும் இடைப்பட்ட ஒரு நிலையாகும். ஆதலின் ஆசிரியர் அவற்றை இங்குக் குறித்திலர். எனினும் 'இவையே சுத்தாவத்தையாம்' என்னும் பதஞ்சலர் மதம் பற்றி மாணாக்கர் மயங்காமைப் பொருட்டு வழிநூல் ஆசிரியர்,

யோகில் – தருவதோர் சமாதி தானும்
தாழ்ந்து பின் சனனம் சாரும்''*

என்றார். எனினும் பாடியம் உடையார், ''தாழ்ந்து பின் சனனம் சாரும்'' - என்பதற்கு 'ஆன்மா இறங்கி ஏறும்' என்பது பொருளாக உரைத்தார்.

'மேலாலவத்தை யாவன இவ் யோகாவத்தையே' என்பாரும் உளர், வழிநூல் ஆசிரியர் கேவல ஐந்தவத்தைகளையே,

''ஒருவகை கீழே நூக்கி உற்பவம் காட்டும்''

எனவும்,

''ஒன்று - பெருக மேல் நோக்கித் தீய பிறப்பறுத்திடும்''

எனவும் 'கீழ், மேல்' - என்னும் சொற்களாற் குறிக்க முடித்துப் பின்பு

1. *சித்தியார் – சூ. 4. 34.

''யோகில் தருவதோர் சமாதி தானும்''

என வேறெடுத்துக் கொண்டு அதன் இயல்பு கூறியதன்றி, அவற்றை 'மேல்' எனக் கூறிற்றிலர். ஆகவே, 'யோகாவத்தையே மேலாலவத்தையாம்' என்றல் மரபாகாமை விளங்கும்.

இனி, 'யோகாவத்தையே மேலாலவத்தையாம்' என்பாரும், "அவை அங்ஙனமாதற்குக் காரணம் இருதயம் முதலாக மேன் மேற் செல்லுதலே' என்பதன்றி, வேறு கூறுமையாலும், மேன் மேற், செல்லுதல் கேவல ஐந்தவத்தையினும் உளதாதலை மறுத்தல் கூடாமையாலும், யோகாவத்தையிலும் மேற் கொன்று ஒடுங்கிய ஆன்மாப் பின் கீழ் இறங்கித் தோன்றுதல் உளதாகலின் அதனை 'மேலாலவத்தை' என ஒன்றுகவே கூறுதல் பொருந்தாமை யானும் அவர் கூற்றுப் பொருந்தாமையறிக.

இன்னும், 'ஆன்மாப் பஞ்சாவத்திதனுய் நிற்றற்குக் காரணம் அஃது அருப சொருபியாய் நிற்றலே' எனக் கூறினமையால், 'உண்மையில் அவத்தைகளாவன ஐம்புலப் பொருள்களை உணருமிடத்து உளவாகும் உணர்வின் நிலைவேறுபாடுகளே' என்பது தெளிவாகலின், அந்நிலைகள் யாவும் சகல நிலையினவே யாதல் விளங்கும். அதனுல் இவ்வாசிரியரும், வழிநூல் ஆசிரியர் புடை நூலாசிரியர்களும் சகல நிலையினையே பலவாறு விரித்துக் கூறி, எணையிரண்டையும் ஓரோர் சொல்லாற் குறித்துப் போயினர். ஆயினும் வழிநூலாசிரியர் ஒருவரே மேற் கூறியவாறு பிறர் மத மறுப்பாக யோகாவத்தையை இடையே சிறிது சுட்டி, அதனை 'சுத்தாவத்தை' என்றே, 'நின்மலாவத்தை' என்றே கூறுதல் கூடாமையை விளக்கினர். கருவிகளில் பற்றறுத பொழுது 'சுத்தம்' என்றலும், 'நின்மலம்' என்றலும் கூடாமை சொல்ல வேண்டா. எனினும் பாடியம் உடையாரும் யோகாவத்தையை, "சகலத்திற் சுத்தம்' என்றும், கேவல ஐந்தவத்தையில் ஆன்மா மூலாதாரத்தினின்றும் மேல் ஏறுதலை 'சகலத்திற் சகலம்' என்றும் ''இருவகைச் சாக்கிராதி''[1] என்னும் அவ்வழிநூற் செய்யுள் உரையுள் உரைத்தார்.

இவ்வெண்பாவினுள் "அதுவே" என்றதையும் 'அது அதுவே' என அடுக்கிக் கூறி, 'அதன்கண்ணே, அதன்கண்ணே' என ஏழன் உருபு விரித்து, 'அப்பொழுது அப்பொழுதே' எனப் பொருள் உரைத்துக் கொள்க.

"அவ்வவ இந்திரியத் தத்துறைகள் கண்டடைவே
அவ்வவற்றின் நீங்கில்அது வாங்கு"

எனப் பாடம் ஓதி, 'அடைவே நீங்கல் சுத்த விந்தை முதலிய சுத்த தத்துவங்களினின்று' எனவும், 'அவ்வாறு நீங்குதலே சுத்தா வத்தை' எனவும் கூறினர் பாண்டிப் பெருமாள் அது மகா சகல மாகிய சகலத்திற் சகலமேயன்றிச் சுத்தம் ஆகாமை அறிக.

இனி "இருவகைச் சாக்கிராதி" என்னும் செய்யுளின் உரையுள் சிவாக்கிர யோகிகள், அதில் சுத்த சாக்கிரம் முதலிய சுத்தா வத்தை எவ்வாற்றானும் இடம் பெற்றிலதாகவும், "ஒன்று, ஒன்று" -என இருமுறை வந்தவற்றுள் இரண்டாவதாக 'ஒன்று' எனப் பட்டது சுத்தாவத்தையே -எனக் கொண்டு அதன் இயல்பு பற்றி உரைத்து, பின்னரும் இதனை அடுத்து ஒரு செய்யுளை இடையிட்டு வந்த, "ஐந்து சாக்கிரத்தின்"*1 என்னும் செய்யுளைச் சுத்தா வத்தை கூறுவதாகவே வைத்து அதன் இயல்பை விரித்துரைத்தார்.

இவ்விடத்து அவர், 'ஆன்மாப் பிரமரந்திரத்தில் அகண்டாகார சச்சிதானந்த அத்துவய பரிபூரண சிவ அநந்நியாபிவியத்தியைப் பெறும்' -என்பதாக உரைத்தமை வியப்பைத் தருவதேயாகும்.

இவற்றை யெல்லாம் நோக்கியே பாடியம் உடையார் இவ் "ஐந்து சாக்கிரத்தின்" -என்னும் செய்யுள் உரையுள்,

"இச் செய்யுள் பிறிதோ ரவத்தைக் கோதியது
போதுமென மலையாமைப் பொருட்டுக்
கரணந் தன்னிற் செயறுறுங் கண்டுகொள்ளென

1. ஷி - 36.

மேற் கூறிய வதனை ஈண்டும் மறித்துணர்வு
நிகழக் கூறினர்; இஃதறியாதார் தத்தமக்கு
வேண்டியவாறே உரைப்ப''

என மறுப்புரை கூறினர். அம்மறுப்புரையையே மாபாடியத் துள்ளும் இவ்வெண்பா உரையுட் கூறினர்.

இன்னும் அவர் (சிவாக்கிரர்) முன்னை வெண்பாவின் பொருளை பற்றி, ''சாக்கிரம் முப்பத்தைந்து நுதலினில்''* எனவந்த வழிநூல் தொடருக்கு.

''பிரேர காண்டமும், (சிவதத்துவம்
ஐந்தும்) போசயித்திரு காண்டமும்
(வித்தியா தத்துவம் ஏழும்) நிர்வியாபாரம்
ஆகையால்''

என்றும், ''முப்பத்தைந்து'' என்பதில், 'புருடன் ஒன்று' என்றது,
''க்ஷேத்திரஞ்ஞனாகிற ஆன்மாவும்
ஒருவனாக''

என்றும் உரைத்ததோடு ''முப்பத்தைந்து'' என்பதில் சத்தாதி ஐந்தையும், 'தாத்துவிகம் மாகிய ஞானேந்திரிய விடயம்' என்றது 'தனமாத் திரைகள்'' என்றும் உரைத்தார். மற்றும் அவரது, சிவநெறிப் பிரகாச' நூலிலே,

''சுத்ததத் துவம் ஐந்தும், மாயாதி யேழும் தொகுபூதம் ஓரைந்தும் தொழில்கள் ஒழிந்திடவே நித்தமாம் உளம் நின்ற முப்பதுநாலுடனே நின்றதுதான் கேவலசாக் கிரமாக. நிகழ்த்தும்'' என முன்னை வெண்பாவிற் கூறிய 'கேவல ஐந்தவத்தைகளுள் சாக்கிரமாவது இது' - எனச் சுட்டி, இதில்,

'அறிவிக்கும் தத்துவங்கள் செயல்கள் ஒழிந் திடவே
ஆணவம் மேலிடுதலினல் அறிவுவிளங் காதாம்''

என அதன் இயல்புணர்த்தினர், இங்கு "அறிவிக்கும் தத்துவங்கள்" என்றது பிரேரக காண்டங்களாகிய சிவதத்துவம் ஐந்தையுமாம்.

இந்நிலையில் நீங்குவனவாகிய கருவிகளுள் தன்மாத்திரைகளைக் கூறுமை நோக்கத் தக்கது.

இதன்பின் கண்டத் தானத்து நிகழும் சொப்பனத்தின் இயல்பு கூறுமிடத்து அந்நூலில்,

"நெறியுற்றங் கறிகருவி, தொழிற் கருவி - பத்தும்
நீங்கியிட இருபத்தைந் தாம் களத்தே"*

என 'ஞானேந்திரிய கன்மேந்திரியங்களே நீங்கும், என்றார், அதனால், 'சொப்பனத்திலும் தன்மாத் திரைகள் உள 'என்பதே அவரது கருத்தாதல் தெளிவு, இஃது அதன் உரையிற்றானே காட்டப் பட்டது.

தாத்துவிகங்களுள் கன்மேந்திரிய விடயமாகிய வசனாதி ஐந்தையும் கூட்டி 'முப்பத்தைந்து' என்றவர், ஞானேந்திரிய விடயமாகிய சத்தாதி ஐந்தைப் பற்றி ஓரிடத்தும் ஒன்றும் கூறிற் றிலர். இவை யெல்லாம் பற்றியே முன்னை வெண்பாவின் பாடியத்துள் பாடியம் உடையார்,

இப்பொருள் போற்றிப் பஃறொடை முதலியவற்றின் உண்மைப் பொருள்) காண மாட்டாது மயங்குவாருரைப்பன வெல்லாம் போலி யென் றொழிக" - என்றார்.

இவற்றா லெல்லாம், 'இங்குப் போந்த எடுத்துக்காட்டு இரண் டன் வெண்பாக்களின் பொருளும் இவை' - என்பது நன்கு உணர்ந்து கொள்ளலாகும்.

இவ்விரு வெண்பாக்களிலும் முறையே 'சகலத்திற் கேவலம்' எனப்படும் 'கேவல சாக்கிரம்' முதலிய ஐந்தன் இயல்பும், 'சகலத்திற் சகலம்' - எனப்படுகின்ற 'சகல சாக்கிரம்' அல்லது 'சாக்கிரத்தில் சாக்கிரம்' என்றும் இருதிறத்து ஐந்து பத்து அவத்தைகளின் இயல்பு கூறப்பட்டனவாம்.

* செய்யுள் - 146, 147.

'சகலத்திற் சுத்தம்' எனப்படுகின்ற சுத்த சாக்கிரம் முதலிய ஐந்தும் 'தச காரியம்' - என்பவற்ருல் அமைவன.

தச காரியமாவன [1]தத்துவரூபம், [2]தத்துவ தரிசனம், [3]தத்துவ சுத்தி, [4]ஆன்ம ரூபம், [5]ஆன்ம தரிசனம், [6]ஆன்ம சுத்தி, [7]சிவ ரூபம், [8]சிவதரிசனம், [9]சிவயோகம், [10]சிவ போகம் என்பன. இவை ஒன்றின் பின் ஒன்று முறையானே மேல் நிற்பனவாம். மேல் உள்ள வற்ருலே கீழ் உள்ளவை நிலை பெறும். 'கேட்டல், சிந்தித்தல் தெளிதல், நிட்டை, என்னும் நான்கினுல் உளவாவன, ஞாஞசிரியன் உண்மையே அறிவுறுக்கக் கேட்டலால் 'உருவம்' எனப்படுவன விளங்கும். அவன் அறிவித்த பொருளைத் தனது அறிவாலும், நூற்பிரமாணத்தாலும் சிந்தித்தலால் 'தரிசனம்' எனப்படுவன விளங்கும்.

தெளிதலால் 'சுத்தி' என்பனவும், சிவயோகமும் வாய்க்கும்.

நிட்டையால் சிவபோகம் விளையும். தத்துவ ரூபம் முதலிய பத்தும் ஒன்றன் பின் ஒன்ருக முறையானே நிகழ்வன அல்ல. தத்துவ ரூபம், தத்துவ தரிசனம், ஆன்ம ரூபம் இம் மூன்றும் உடன் நிகழும். இது சுத்த சாக்கிரம்.

தத்துவ சுத்தி, ஆன்ம தரிசனம், சிவ ரூபம் -இம் மூன்றும் உடன் நிகழும் இது சுத்த சொப்பனம்.

ஆன்ம சுத்தி, சிவ தரிசனம் - இவையிரண்டும் உடன் நிகழும்; இது சுத்த சுழுத்தி.

சிவ தரிசனத்தில் தோன்றிய ஆன்ம சுத்தி, சிவ யோகத்திலே முற்றுப் பெறச் சிவ போகம் தோற்றுவர்யளவாக நிகழும். இது சுத்த துரியம்.

சிவபோகம் எல்லையின்றி நிகழ்தலே சுத்த துரியாதீதமாகும்.

இத் தச காரியத்தின் இயல்பு பின்னர் விளக்கப்படும்.

இங்ஙனம் கூறிய இம் மூவைந்து அவத்தைகளே உண்மையில் அவத்தைகளாகும். அது பற்றியே இம் முதனூல், இதன் வழி நூல், சார்பு நூல் மூன்றிலும் இவையே கூறப்பட்டன. 'வழி நூலில் யோகாவத்தையைக் கூறியது, பிறர் மதத்தை மறுத்தற் பொருட்டே' என்பது மேலேயும் கூறப்பட்டது. 'இப்பதினைந்தும் சகலத்தில் நிகழ்வனவே' என்பதும் மேலே குறிப்பிடப்பட்டது.

'கேவலம், சுத்தம்' - என்னும் இரண்டும் அவற்றின் இடை நிற்பதாகிய சகலத்துள்ளே தனித் தனி தொடர்புறுதல் அன்றி, அவையிரண்டும் தம்முள் எவ்வாற்றானும் தொடர்புறுவன அல்ல. ஆகவே, கேவலத்தில் சகலம் உண்டு; கேவலத்தில் சுத்தம் இல்லை. சுத்தத்தில் சகலம் உண்டு; சுத்தத்தில் கேவலம் இல்லை.

இனிக் கேவலமும், சுத்தமும் பிறிது நிலையின் தொடர்பின்றி தனித்து நிற்றலே அவ்வவற்றின் முழு நிலையாகும்.

இரண்டாம் நூற்பா இரண்டாம் அதிகரணத்து உரையுள் 'அநாதி கேவலம், சகல கேவலம், பிரளய கேவலம் - என மூன்று கேவலங்கள் குறிக்கப்பட்டன.

பிரகிருதியோடு ஆன்மா தொடர்புறுவதே சகலம் ஆதலால் வித்தியா தத்துவங்களுள் காரண சரீர மாகிய மாயாதத்துவத்தைப் பற்றி நிற்றல் மருட் கேவலமும்', கஞ்சுக சரீரமாகிய கலாதிகளைப் பற்றி நிற்றல் விஞ்ஞான கேவலமும் ஆகும். இவ்வைந்தையும் விஞ்ஞான கேவலம் முதலாக முறைப்படுத்து எண்ணிக் கேவலத்தில் சாக்கிரம் முதலியனவாக அறிக. இவற்றுள் துரியாதீதமே முற்றான கேவலமாகும். இவற்றைப் பாடியம் உடையார் வேறுபடக் காட்டுவார்.

துகளறு போதத்தில் * 'அருட் கேவலம்'

என்றது 'கேவலம் போல்வது' என்பதேயன்றிக் கேவலம் அன்று.

---

* வெண்பா – 25

இனி, முத்தி நிலையே சுத்தம் ஆதலின் அஃது ஐந்தாமாறு, 'சீவன் முத்தி, அதிகாரமுத்தி, போக முத்தி, இலய முத்தி, பர முத்தி, என்பனவாம். இவையும் சீவன் முத்தி முதலாகச் சுத்தத் தில் சாக்கிரம் முதலியனவாகக் கூறப்படும். இவற்றின் இயல் பெல்லாம் பின்னர்க் கூறுமாற்றால் விளங்கும். இவையே நின்மல சாக்கிரம் முதலியனவாம்

இங்குக் கேவல சாக்கிரம் முதலியனவாகவும், சுத்த சாக்கிரம் முதலியனவாகவும் கூறப்பட்டவை, 'சகலத்தில் நிகழும் அவத்தை கள் போலக் கொள்ளத் தக்கன 'என்னும் கருத்தால் உபசாரமாக அப்பெயரால் கூறப்படுவனவே, அதனால் 'சகலத்தில் நிகழும் அவத்தைகளே உண்மை அவத்தைகளாம்' என மேற் கூறிய தனைக் கடைப்பிடித்துக் கொள்க.

காரண அவத்தை மூன்றனுள் கேவலத்தில் ஆன்மாவிற்குப் புலனாவது பெரும் பான்மையும் ஆணவமலமே.

''ஒருபொருளும் காட்டா (து) இருள்; உருவம் காட்டும்
இருபொருளும் காட்டாது (து) இது''

எனவும்,

''பலரைப் புணர்ந்தும் இருட் பாவைக்குண் டென்றும்
கணவற்கும் தோன்றாத கற்பு''*1

எனவும் கூறுப ஆதலின் ஆணவம் ஆன்மாவிற்குப் புலனாமாறு என்னை யெனின், இங்கு, 'ஆணவம் புலனும்' என்றது, 'ஆன்மா ஆணவத்தின் விளைவாகிய அறியாமையை எய்தும்' என்றதேயாம். இங்கு,

''வன்பாற்கண் - வற்றல் மரம் தளிர்த்தற்று''*2 என்பதில் ''தளிர்த்தற்று'' என்பது தளிராமையையே குறித்தல் போல இங்கு 'புலனாகும்' என்பது யாதும் புலனாகாமையே குறித்தது என்க.

'சகலத்தில் சகலம்' எனப்பட்ட ஐந்தவத்தைகளில் பெரும்

* 1. திருவருட் பயன் - 23, 25. 2. திருக்குறள்-78.

பான்மை மாயேயமும், சிறு பான்மை ஆணவமும் புலப்படு பொருள்களாகும். இவ்வைந்தவத்தைகள் மிக நுண்ணியவாய் எளிதில் அறியப்படதனவாயினும் ‘அறிதரு முதல வத்தை’ என்னும் வழிநூற் செய்யுளுரையுள், சிவாக்கிர யோகிகள்,

‘தம் பேரன்பிற்கு மிகவும் உரியாயினோர் - இறந்தார்-எனக் கேட்டல், - அரும்பொருள் போயிற்று - என அறிதல், பகைவர் முதலியோரால் அடியுண்டல் முதலிய காரணங்களால் மக்கள் மூர்ச்சையாதல் சாக்கிர துரியாதீதம், (வறியோர்க்கு அவர் எண்ணாத வகையில் பெரும் பொருள் கிடைத்தல் முதலிய நன்மையை உணர்தலானும் இந்நிலை நிகழ்தல் உண்டு) மூர்ச்சை தெளிந்து மூச்சு விடுதல் சாக்கிர துரியம்; பின்பு மனத்தொடு கூடித் துயர் உறுதல் சாக்கிர சுழுத்தி; பின்பு துயரம் நீங்கி அத்துயரம் விளைந்தது முதலிய வற்றை மறவாது எண்ணும் அளவாய் நிற்பது சாக்கிர சொப்பனம், பின்பு எல்லாக் கருவிகளோடுங் கூடிப் பழைய இயல்பான நிலையில் நிற்றல் சாக்கிர சாக்கிரம்’ என்பனவாக உரைத்துத் தமது சிவநெறிப் பிரகாச’ - நூலிலும் இவ்வாறே செய்யுள் செய்தார்.*

இச் சிவஞானபோத நூலின் முதல் உரையாசிரியராகக் கருதப் படுகின்ற - பாண்டிப் பெருமாள் - என்பவர் இவ்வெண்பா உரையுள்,

‘‘ஒருவன் ஒரு பொருளைப் போட்டுத் திடுக்கம் எய்தி மூர்ச்சித்தது அதீதம்; - அப்பொருளை எவ்விடத்தே போட்டோம்-என்னும் நினைவு மாத்திரம் தோன்றாமை மயங்கி நிற்பது துரியம்;- அதனை இன்ன இடத்திலேயாயிருக்கும் போட்டோம் - என்று ஐயப்படுகின்றது சுழுத்தி - இன்ன இடத்திலே போட்டோம்-என்று துணிந்தவிடம் (துணிந்த நிலைமை) சொப்பனம். அப்பொருளைக் கண்டாற்போலக்

* செய்யுள் 149

கருதிய இடத்தில் சேறல் சாக்கிரம்''

என உரைத்ததனோடு, (அப்பொருளை நேரே ''கண்டது சகலம்'' என்றும் உரைத்தார்.

'இவை யெல்லாம் தூலாருந்ததி முறையையாகக் காட்டப்படும் பொதுவான எடுத்துக் காட்டுக்களேயன்றி' இவையேதாம் சகல ஐந்தவத்தைகள் அல்ல என்பதையும், சகல ஐந்தவத்தைகள் நன்கு விழித்திருக்கும் நிலையில் இடையறுது நிகழ்வனவே-என்பதும், -அவை அவ்வவ் வனுபவம் பற்றி நுண்ணுணர்வால் அவரவரும் உணர்ந்து கொள்ளத் தக்கனவே-என்பதுமே உண்மை, என்பதையும் பாடியம் உடையார் இவ்வெண்பாவின் சிற்றுரை பேருரையாகிய இரண்டுரைகளிலும் தெளிய உரைத்தார்.

இனிச் சகலத்தில் நிகழும் கேவல சாக்கிரம் முதலிய ஐந்தனுள் சாக்கிரத்தில் ஆன்மாவிற்கு மாயேயங்களும், ஆணவமும் ஒப்பப் புலனுகும்.

சொப்பனத்தில் ஆன்மாவினது அறிவில் பொருந்தி நிற்கும்-சகல சாக்கிரத்தில் உணர்ந்த – புறப்பொருள்களது வாசனையைச் சித்தம் மறித்து நினைக்க, அந்நினைவே பற்றிப் புத்தி முதலிய ஏனை அந்தக் கரணங்கள் தம்தம் இயல்பில் செயற்பட்டு உணரும் உணர்வுகளே ஆன்மாவிற்குப் புலனுகும். அதனுல் ஆன்மாவிற்குத் தேவரும், இறைவனும் நேரே உணர்த்தக் கருதும் சிலவற்றை ஆன்மாவின் அறிவில் ஐம்புல வாசனைகளோடு ஒப்பத் தோற்றுவித்தலும் இந்நிலையிலே நிகழ்வனவாம். ஆகவே, அவற்றைப் பிரித்துணர்தலும் அரிதேயாம்.

இனி இவையேயன்றி ஆன்மாத் தனது வினைக்கீடாகப் புருட தத்துவ நிலையிற்றனே புதியனவாகச் சில கருத்துக்களைக் கொள்ள, அவையும் மேற்கூறியவாறு சித்தத்தால் நினைக்கப்பட்டு ஏனை அந்தக் கரணங்களின்வழி உணரப்படும். சாக்கிர நிலையிலும் ஆன்மாப் புறப்பொருளை அறியாது இங்ஙனம் சித்தத்தால் பலவற்றைத் தொடர்ந்து நினைத்தலும் உண்டு.

''ஒரு பொழுதும் வாழ்வ தறியார் கருதுப
கோடியும் அல்ல பல''*1

என்றது இந்நிலையேயாம். இவற்ருல், 'கனவாவது இல்லாத ஒன்று இருப்பது போலத் தோன்றுகின்ற ஒரு பொய்த் தோற்றமே' என்பாரது கூற்றுப் போலியாதல் விளங்கும். கனவு பொய்யாயின், அது வலுப்பட நிகழ்ந்த காலத்துப் பருவுடம்பில் கூக்குரலிடுதல் போன்றவை நிகழ்தலும், மகளிரைக் கூடியின்புறுதல் போன்றவை பற்றிய அறிகுறிகள் தோன்றுதலும், பிறவும் கூடாமை அறிக.

இனிச் சுழுத்தி, துரியம், துரியாதீதம் என்பவற்றில் ஆன்மா விற்கு ஆணவமே சிறிதளவிலும், பெரிதளவிலும் புலனுகும்.

''படைகொடு பவனி போதும்
பார்மன்னன் புகும் போ(து) இல்லில்
கடைதொறும் விட்டு விட்டுக்
காவலும் இட்டுப் பின்னர்
அடைதருந் தனியே அந்தப்
புரத்தினில் அதுபோல் ஆன்மா
உடலினில் அஞ்ச வத்தை
உறும்உயிர் காவ லாக''*2

எனக் கூறிய சாக்கிரத்தில் நிகழும் கேவல அஞ்சவத்தை இயல் பில், 'அந்தப் புரத்தில் தனியே புகுந்த அரசன் அங்குத் தன் மனையாளைத் தழுவிக் கிடத்தல் போல, அதீதத்தில் மூலாதாரத்தை அடைந்த ஆன்மா அங்கு மூலப் பிரகிருதியைத் தழுவிக் கொண்டு அதினின்றும் தோன்றிய பஞ்சக் கிலேசத்துள் அவிச்சை மாத் திரத்தை விடயித்து நிற்கும்' எனப் பாடியம் உடையார் முன்னை வெண்பாப் பாடியத்துட் கூறினுர். இரண்டாம் நூற்பா இரண் டாம் அதிகரணத்துப் பாடியத்துள் தத்துவங்களின் இயல்பை விரிக்குமிடத்தில் சாங்கிய மதமே பற்றி, 'சகல வருக்கத்து ஆன் மாக்கள் -புருடன்-என்னும் நிலையை எய்தியபின் புமுசுத்துவ மலத் தால் பந்தம் உறும்' என அவர் கூறினமையால், அதற்கு இயைய இங்கும் அவ்வாறுரைத்தார் என்க.

* 1. திருக்குறள் - 337. (2) * 2. சித்தியார் - சூ. 4.32

இவ்விடத்து அவர், போற்றிப் பஃறொடையில் 'மலம்' என்னும் பெயர் பிறிதிற் செல்லாது ஆணவத்தையே குறித்தற் பொருட்டு, "திண்மை மலத்தால் சிறையாக்கி" (1)* எனக் கிளந்தோதியிருக் கவும், 'அதனுள்-மலம்-என்றது மூலப் பகுதியான் எய்தும் புழ சுத்துவ மலத்தையே'-என்பது படக் கூறினர்.

"புகலும் – மலம் ஒழித்தற்குக் கலாதிமுதல் மாயை
பொருந்தியிடும் அரனருளால்' *(2)

எனப் புடைநூலுள்' நீக்கப்படுவதாகிய மலத்தை ஒன்றாகவே கூறி, நீக்கும் கருவிகளை ஒருதிறத்தவாகவே கூறிய தன்றி, எவ் விடத்தும் இரு கூறுபடக் கூறாமை நினைக்கத்தக்கது.

சகலத்திற் சுத்தமாகிய சுத்த சாக்கிரம் முதலிய ஐந்தனுள் அதீதம் ஒழிந்த நான்கினும் இறைவனது திருவருளும், அதீதத்தில் இறைவனும் ஆன்மாவிற்குப் புலன்கள் ஆவர். இவருள் திருவருள், சாக்கிரம் முதல் மூன்றிலும் சிறிது சிறிதாய் மு ர்ந்து, துரியத்தில் முற்றி நிற்கும். அம் முதிர்ச்சிக் கேற்ப ஆணவத் தோற்றமும், மாயேயங்களின் தோற்றமும் குறைந்து குறைந்து, துரியத்தில் இல்லையாய் விடும்.

இங்ஙனம் இங்குக் காட்டப்பட்ட மூவைந்து அவத்தைகளுள் சுத்தாவத்தை ஐந்தொழிய ஏனை ஈரைந்து அவத்தைகளும் இவ் வதிகரணத்துள் கூறப்பட்டன.

மூன்றும் அதிகரணம் முடிந்தது.

நூற்பாவின் தொகைப் பொருள்

முன்னை நூற்பாவில், 'ஆன்மா ஐம்பொறிகளில் ஒன்று மன்று' அவை அனைத்தும் அன்று' எனக் கூறியது போலவே, இங்கு அஃது அந்தக் கரணங்களில் ஒன்றுமன்று, அவை அனைத்தும் அன்று என்க அஃது எவ்வாறெனில் தமக்குக் கீழ் உள்ள கருவிகளை நோக்க ஐம்பொறிகள் சித்தாயினும் தம்மையும் தமக்குமேல் உள்ள அஃது

* 1. கண்ணி 26, 2. சிவப்பிரகாசம் - 37.

அந்தக் காரணங்களையும் நோக்க அசித்தாதல் போல, அந்தக் கரணங்களும் தமக்குக் கீழ் உள்ள கருவிகளை நோக்கச் சித்தாயினும் தம்மையும், தமக்கு மேல் உள்ளவற்றையும் நோக்க அசித்தேயாதலின்.

'அவை ஆன்மாவின் வேருய் அதற்குக் கீழ் நிற்பன' என்பது அவைதாமும், ஐம்பொறிகள் ஒன்று அறிந்ததனை ஒன்று அறியாதது போல, ஐயுறுதல் முதலியவற்றுள் ஒன்று செய்யும் செயலை மற்றொன்று செய்ய மாட்டாமையால் விளங்கும். இன்னும் ஐம்பொறிகள் ஐம்புலன்களைப் பொதுவாக அறிதல் அல்லது சிறப்பாக அறிய மாட்டாமை போல, அந்தக் கரணங்கள் ஐம்புலனைச் சிறப்பாக அறிதல் அல்லது அவற்ருல் வரும் பயனை அறிந்து நுகர மாட்டாமையால் அவற்றின் பயனை அறிந்து நுகர்கின்ற ஆன்மாவிற்கு வேருய் அதற்குக் கீழ் நிற்றல் விளங்கும்.

அந்தக் கரணங்கள் சூக்கும பஞ்சாக்கரமாகிய அகாரம் முதலியவை செலுத்தவே அவை புலன்களைச் சிறப்பாக உணரும்,

சூக்கும பஞ்சாக்கரமும் அந்தக் கரணங்கள் முதலியன போலச் சடமாகலின் அவை பிரமன் முதலிய அதிதேவர்களாலே இயக்கப்படும்.

இங்ஙனமாகவே ஆன்மாச் சித்தாகலின், அது சடமாகிய இவையனைத்தினும் வேறேயாம்.

எனினும் சகச மலத்தால் மறைக்கப்பட்டு அறிவை இழந்து நிற்றலால், அம்மறைப்பு நீங்கி அறிவு பெறுதற் பொருட்டு, நுண்ணுணர்வைப் பெறவேண்டி அரசன் அமைச்சரோடு கூடி நின்றே தன் காரியத்தைச் செய்தல் போல அந்தக் கரணம் முதலியவற்ருேடு கூடிநின்றே அறிவும், செயலும் உடையதாய் நிற்கும்.

அதனுல் அமைச்சர் முதலியவரோடு கூடிய அரசன் அவர்களை அணுகி நிற்றல், நீங்கி நிற்றல் என்பவற்ருல் பலவகை நிலையினன் ஆதல் போலக் கருவிகளோடு கூடிய ஆன்மாவும் அவற்றைப்

பொருந்தி நிற்றல். நீங்கி நிற்றல் என்பவற்ருல் சாக்கிரம் முதலிய ஐந்து அவத்தைகளைக், கேவலம், சகலம், சுத்தம் என்னும் முத்திறத்தால் அடையும்.

இவற்ருல், 'மாயா கருவிகள் ஆன்மாவின் மறைந்த அறிவை அம்மறைப்பை நீக்கி விளங்கச் செய்வனவே' என்பது தெளிவாதலால், 'மாயை ஆன்மாவின் ஞான திரோதகம் (அறிவை மறைக்கும் பொருள்) அன்று; ஞானப்பிரகாசிகமே (அறிவை விளக்கும் பொருளே) என்பது விளங்கும்.

அதனுல், 'ஆன்மாவின் ஞான திரோதகமாய் நிற்பது ஆணவ மலமே' என்பது தெள்ளிது.

இஃது ஆன்மா என்று உண்டோ அன்றே அதற்குச் செம்பிற் களிம்பு போல அனுதி செயற்கையாய் - இயற்கைக் குற்றமாய்- அதனேடு விரவி நிற்றலால், சகச மலமாகும்.

இந்தச் சகச மலத்தை நீக்குதற்கு வந்தனவே மாயை கன்மங்கள் ஆதலால் அவை ஆகந்துக மலங்களாம்.

ஆகந்துக மலங்கள் வந்து பற்றுதற்குக் காரணமாய் நிற்பது சகச மலமாகிய ஆணவமே யாதலால், அது மூலமலமாகும்.

இஃது ஆன்மாவின் அறிவை நாசம் செய்யாது மறைத்தே நிற்றலால், இருளுக்கு விளக்குப் போல இதற்குப் பகையாகிய மாயா கருவிகள் சேர்ந்த பொழுது விறகில் மறைந்து நின்ற நெருப்பு அதனைக் கடைந்த பொழுது வெளிப்பட்டுத் தோன்றுதல் போல, ஆன்மாவின் அறிவு விளக்கம் பெற்று நிற்றற்குத் தடையில்லை.

ஆணவத்திற்குப் பகையாகிய மாயா கருவிகள் எப்பொழுதும் ஒரு நிலையிலே நில்லாமல், ஆன்மாவின் வினைக்கீடாக அவ்வப் பொழுது ஒடுங்கியும், எழுச்சியுற்றும் நிற்றலால் ஆன்மாவின் அறிவும் மறைந்தும், விளங்கியும் நிற்கும். அதனுல் ஆன்மாக்

கருவிகளோடு கூடி நிற்கும் நிலையில் சாக்கிரம் முதலிய ஐந்து அவத்தைகளை உடைத்தாகும்.

அவ்வவத்தைகள் கேவலம், சகலம், சுத்தம் என்னும் காரணம் பற்றி மூவைந்தாய் நிகழும். அவற்றுள் கேவல ஐந்தவத்தையும் சகல ஐந்தவத்தையும் இங்கு விளக்கப்பட்டன. இவற்றில் ஆணவ மலம் முற்றும் நீங்காமையால் ஆன்மாவின் அறிவு சிற்றறிவேயாய் நிற்கும்.

சுத்த ஐந்தவத்தைகள் பின்னர் விளங்கும். இவ்வாறு இந் நூற்பாவின் மூன்று அதிகரணப் பொருள்களையும் ஒருவாறு தொகுத்துணர்ந்து கொள்ளலாம்.

இதனானே முதல் நூற்பாவில் "மலந்து உளதாம்" எனப் பெயரளவாகக் குறிக்கப்பட்ட ஆணவ மலத்திற்கு, 'ஆன்மாவின் அறிவை முற்ற மறைத்து அதனை முழு மூடமாகச் செய்வதே -உண்மை இயல்பு -எனப்படும் சொரூப லக்கணம், என்பதும், 'அவ்வறிவைச் செம்மைப்பட ஒட்டாது திரிபு படுத்தி நிற்றலே அதனது- பொது இயல்பு- எனப்படும் தடத்த லக்கணம்' என்பதும் கூறப்பட்டமை விளங்கும். இதுபற்றி இரண்டாம் நூற்பா இரண்டாம் அதிகரணத்து உரையுட் கூறப்பட்டவற்றைக் காண்க.

இனி முதல் நூற்பாவில் "அந்தமே ஆதி" என்னும் ஏகாரத்தால் குறிப்பாற் சுட்டப்பட்டு, அதன் வார்த்திகத்துள் "சுட்டுணர்வுடைய பிரபஞ்சம்" எனவும், இரண்டாம் நூற்பாவினுள், "இருவினையின் போக்கு வரவு புரிய" எனவும் இயல்பு வகையாலும் சிறிது உணர்த்தி, முன்னை நூற்பாவில் பிரமாணத்தால், 'சூனியம் முதலியவற்றின் வேறாய் உள்ளது' என உண்மை நிறுவப்பட்ட ஆன்மாவிற்கு, 'ஆணவ மலம் காரணமாக வினைக்கேற்ப மாயா கருவிகளோடு கூடி அஞ்சவத்தைப்படுதல் இயல்பு' என இயல்பு கூறப்பட்டமை தெளிவாகும்.

இவ்வியல்பு, மலம் காரணமாக வருதலால் இஃது ஆன்மாவின் - உண்மையியல்பு - எனப்படும் சொரூப லக்கணம் ஆகாது, -பொது வியல்பு - எனப்படும் தடத்த லக்கணமேயாம் என்பதும் விளங்கும்.

எனவே, முன்னை நூற்பாவில், 'உண்டு' என நிறுவப்பட்ட ஆன்மாவிற்கு, 'அதன் பொது வியல்பு இது' என்பதே இந் நூற்பாவாற் கூறப்பட்டதாம்.

நான்காம் நூற்பா முடிந்தது.

ஐந்தாம் நூற்பா

இனி ஆசிரியர் ஐந்தாம் நூற்பாவைப் பாடமாக ஓதியது வருமாறு:

விளம்பிய வுள்ளத்து மெய்வாய் கண் மூக்(கு)
அளந்தறிந் தறியா; ஆங்கவை போலத்
தாம்தம் உணர்வின் தமிஅருள்;
காந்தம் கண்ட பசாசத் தவையே.

இனிச் சூத்திரத்தைச் சுட்டிக் கருத்துரைத்தது வருமாறு:

என்பது சூத்திரம்,
என் நுதலிற்றோ எனின்,

இவ்வான்மாக்களிடத்துத் தமது முதல் உபகாரம் உணர்த்துதல் நுதலிற்று.

விளக்கம்

இவ்வான்மாக்களிடத்து - கருவிகளோடு கூடி இவ்வாறு (முன்னை நூற்பாவிற் கூறியவாறு) அஞ்சவத்தைப்படுகின்ற ஆன்மாக்களிடத்து.

முதல் – முதல்வன்; இறைவன்.

'முதல்' என்பது சொல்லால் அஃறிணையாதலின் 'தமது முதல்' என ஆரும் வேற்றுமைத் தொடரால் கூறப்பட்டது.

'அஞ்சவத்தைப்படுகின்ற ஆன்மாக்களிடத்து முதல்வனது உபகாரம் நிகழுமாற்றைக் கூறுவது இந்நூற்பா' என்றமையால், இது சகல நிலையில் அவனது உபகாரம் நிகழுமாற்றைக் கூறுவதாதல் விளங்கும்.

இரண்டாம் நூற்பாவில் புனர் உற்பவம் வருமாறு உணர்த்தியதனாலே, கேவலத்தில் அறிவும், செயலும் இன்றிச் சடம் போலக்

கிடந்த ஆன்மாக்கட்கு இறைவன் மாயையினின்றும் தனு கரண புவன போகங்களைத் தோற்றுவித்துக் கொடுத்துச் சகல நிலையில் அவை விளங்கி வாழ உபகரித்தமை கூறப்பட்டமையால், 'அவனால் தனு கரண புவன போகங்களைப் பெற்ற ஆன்மாக்கட்கு அதன் பின் அவனால் ஆக வேண்டுவதொன்றில்லை போலும் - அஃதாவது, 'கேவலத்தினின்றும் விடுபட்டுச் சகல நிலையை அடைந்த ஆன்மாக்கட்கு அதன் பின்னர் இறைவனால் ஆகவேண்டுவதுயாதுமின்றுபோலும்' என ஐயம் நிகழ்தல் இயல்பாதலின், 'தனு கரண புவன போகங்களைப் பெற்றுவிட்ட சகல நிலையிலும் ஆன்மாக்கட்கு இறைவனது உபகாரம் இன்றியமையாதது, என்பதை நிறுவி, அவ்வையத்தை நீக்குவது இவ்வைந்தாம் நூற்பா - என்றதாம்.

நூற்பாவின் திரண்ட பொழிப்பு

(மெய் வாய் கண் மூக்கு (செவி) - மெய் முதலிய ஐம்பொறிகள்.

(விளம்பிய உள்ளத்து) - மேலெல்லாம் பல வகையில் கூறப்பட்ட ஆன்மாவினாலே.

(அளந்து அறிந்து) - பரிசம் முதலிய தம் தம் புலன்களை அளவிட்டறிந்தும்.

(அறியா) - தம்மையும், தம்மைச் செலுத்தி நிற்கும் ஆன்மாவையும் அறியமாட்டா.

(ஆங்கு அவை போல) - அங்ஙனம் அந்த ஐம்பொறிகள் ஆன்மாவின்கண் (பொருந்தி நிற்றல் போல) நிற்கும்).

தாம் தம் உணர்வின் தமி அருள் - தம் அறிவிற்கு ஒப்பற்ற துணையாகிய முதல்வனது அருளின் கண், ஆன்மாக்களும் (இனி).

அவை காந்தம் கண்ட பசாசத்து) - அவ்வான்மாக்கள் முதல்வனால் உணர்தல், காந்தக்கல்லின் முன்னுள்ள இரும்பு செயற்படுதல் போல்வதாம்.

விளக்கம்

''மூக்கு'' – என்பதன் பின் செவி என்பதும், (''அவைபோல'' என்பதன்பின் 'நிற்கும்' - என்பதும் சொல்லெச்சமாய் எஞ்சி நின்றன.

அறிதல் அறியாமைகட்குச் செயப்படு பொருள்கள் ஆற்றலால் கொள்ளக்கிடந்தன. ['அறிந்தும்' என்னும் சிறப்பும்மை தொகுத்த லாயிற்று.]

'அருளின்கண்' -என்னும் ஏழாவது இறுதிக்கண் தொக்கது.

ஐம்பொறிகள் ஆன்மாவின்கண் பொருந்தி நிற்றல் போல ஆன்மாக்கள் திருவருளிடத்தில் பொருந்தி நிற்றலாவது, ஐம் பொறிகள் ஆன்மாவால் அன்றித் தாமே செயற்பட மாட்டாது ஆன்மாவாலே செயற்படுதலும், அவ்வாறு செயற்படினும் தாம் பிற புலன்களை அறிதலன்றித் தம்மையும், தம்மைச் செலுத்தி நிற்கும் ஆன்மாவையும் அறியாதது போல, ஆன்மாக்களும் திரு வருளாலன்றித் தாமாகவே செயற்பட மாட்டாது திருவருளாலே செயற்படுதலும், அவ்வாறு செயற்படினும் தம்மையும், தம்மைச் செலுத்தி நிற்கும் திருவருளையும் அறியாமையும் உடையனவாய் நிற்றலாம்.

'ஆன்மாக்கள் உணர்தல் காந்தக்கல்லின் முன் இரும்பு செயற் படுதல் போல' என்றது, 'காந்தக்கல் தனது ஈர்ப்பு ஆற்றலாலே இரும்பை ஈர்த்து நிற்றல் அல்லது, தான் அதுபற்றி அசைதல் இல்லாமை போல இறைவனும் தனது சத்தியால் ஆன்மாக்களைச் செயற்படுத்தி நிற்றல் அல்லது, அது பற்றித் தான் யாதும் திரிபு எய்துதல் இல்லை' என்றபடி.

பொருள் இனிது விளங்குதற் பொருட்டு இதனை வேறு தொட ராக ஓதினாராயினும் 'இரும்பை ஈர்க்கும் காந்தம் போல்வதாகிய தமி' என முதல்வனுக்கு அடையாக்கி யுணர்த்தலே கருத்தாகலின், நூற்பா ஒன்றுதற்கு இழுக்கின்மை யறிக.

ஐம்பொறிகள் ஆன்மாவால் அன்றித் தாமாக ஒன்றையும் அறியாதது போல, ஆன்மாக்கள் இறைவனது திருவருளால் அன்றித் தாமாக ஒன்றையும் அறியா' என்றமையால், 'ஆன்மாக்கள் இறைவனால் தனு கரண புவன போகங்களைப் பெற்ற பின்பும் அவை அவற்றைக் கொண்டு அறிவும், செயலும் உடையன ஆதல் இறைவனது உதவி இல்லாமல் இயலாது' என அவற்றிடத்து இதனாற் சகல நிலையிலும் முதல்வனது உபகாரம் உளதாதலை கூறினமை காண்க.

இந்நூற்பாவை இரண்டு அதிகரணங்களாக ஆசிரியர் கண்ணழித்துரைப்பார்.

முதல் அதிகரணம்

[''விளம்பிய உள்ளத்து ... ... அறியா'']

முன்னுரை

இந் நூற்பாவில், 'ஆன்மாவை நோக்க ஐம்பொறிகள் எத்தன்மையனவோ அத்தன்மையனதாம் இறைவனை நோக்க ஆன்மாக்கள்'-எனக் கூறியதில் ஆன்மாக்களின் இயல்பினை உடன்படாது மறுப்போர் அவற்றிற்கு உவமையாகக் கூறப்பட்ட ஐம்பொறிகளின் இயல்பினையே உடன்படாது மறுப்பர். அவர் சாங்கிய மதத்தினர்.

அவர், 'புருடன் (ஆன்மா) தாமரையிலைமேல் தண்ணீர் போல ஒட்டற்றேயிருக்கப் பிரகிருதி தானே காரியப்படும் ஆதலின் அதன் காரியத்துள் புத்தி தத்துவமே ஐம்பொறிகள் வழியாகப் புலன்களை அறியும்; ஆகவே, -ஐம்பொறிகள் ஆன்மாவால் அறியும் - என்றல் பொருந்தாது, அது பொருந்தாதாகவே - அப்பொறி முதலிய கருவிகள் காரணமாக ஆன்மாப் பல்வேறு அவத்தைகளை அடையும் - என முன்னை நூற்பாவிற் கூறியதும் பொருந்தாது' - என்பர். அவர் கூற்றை மறுத்து, 'ஐம்பொறிகள் தம் புலன்களை ஆன்மாவால் உணர்வனவே' என நிறுவுவதே இம்முதல் அதிகரணம். இங்ஙனம் புலன் உணர்வு நிகழுமாற்றைத் தெளிவித்தலால் இவ்வதிகரணம் புலன் உணர்வு அதிகரணமாகும்.

அதிகரணம்

மேற்கோள்

ஈண்டு - ஐயுணர்வுகள் ஆன்மாவால் உணரும்- என்றது,

ஏது

அவற்றினுன் ஆன்மா ஒற்றித்துக் காணினல்லது அவை ஒன்றையும் விடயியா ஆகலான்.

மேற்கோள் விளக்கம்

உணர்வனவாகிய கருவிகளை, ''உணர்வுகள்'' - என்றது காரிய ஆகுபெயர், 'ஆன்மாவாலே' - என்னும் தேற்றேகாரம் தொகுத்தாலாயிற்று. அதனுல், 'ஐம் பொறிகள் தாமாக ஒன்றை யும் உணரா' என்பது பெறப்பட்டது.

'ஐம்பொறிகள் ஆன்மாவா லன்றித் தாமாக ஒன்றையும் உணரா - என்பது எவ்வாற்ருல் பெறப்படுகின்றது' என அவர் நிகழ்த்தும் தடையை விடுத்தற்கே ஏதுக் கூறினர்.

ஏது விளக்கம்

''அவற்றினுன்'' - என்பது 'அவற்றினேடு' எனப் பொருள் தந்தமையின் 'ஆன்' உருபு, உடன் நிகழ்ச்சிப் பொருளில் வந்தது' ''தூங்கு கையான் ஓங்கும் நடைய''* என்பதிற்போல. எனவே, ஆன்மா அவற்ருேடு ஒற்றித்துக் காணினல்லது அவை ஒன்றையும் விடயியா' - என்றதாயிற்று. காண்டல், இங்கு, அறிதலின் மேற்று.

'விடயியா' என்பது, 'விடயம்'-என்னும் பெயரடியாகப் பிறந்த வினைச் சொல். 'விடயம்' என்பது வடசொல். 'புலன்' - என்பதே அதன் பொருள்' எனவே, விடயித்தல். என்பது, புலனுகக்கொள் ளுதல், என்பதாம். இஃது 'அறிதல்' அல்லது, 'உணர்தல்' என்பதேயாம்.

* புறம் : 22

"விடயியா" - என்றமையால், ஒன்றையும் என்றது, தமக்குப் 'புலனாதற்குரிய பொருள்கள் பலவற்றுள் ஒன்றையேனும்' என்றதாயிற்று. இவ்வும்மை, இழிவு சிறப்பும்மை.

"ஆகலான்" - என்றதற்குக் கருத்து, 'அனுபவம் ஆகலான்,'- என்பதாகலின், இது மேற்கோளை நிறுவும் ஏதுவாதல் காண்க:

எனவே, - 'ஐயுணர்வுகள் ஆன்மாவால் உணரும் என்பதற்குப் பிரமாணம் என்னை - எனவினுவுவது என்னை? அதுதான் - தன் வேதனைக் காட்சி-என்னும் காட்சியானே விளங்கிக் கிடத்தலின்' என்றதாயிற்று.

ஒருவர் கண்விழித்து நின்றவிடத்தும் அவ்விடத்துச் சென்று நீங்கினோரை அவர், 'யாம் கண்டிலம்' - எனச் சிலவிடத்துக் கூறக் காண்டல், அவரது ஆன்மா அவர்தம் கட்பொறியோடு ஒற்றித்துக் காணாமையான் ஆவதேயாதல் அறிக.

இதனை இங்ஙனம் எதிர்மறையாற் கூறியது 'இவ்வனுபவமே பிரமாணமாம்' என்றற் பொருட்டேயாம்.

தோற்றுவாய்

'புலன் உணர்வை ஆன்மாத் தான் பெறுதலே அஃது ஐம்பொறிகளோடு ஒற்றித்துக் காணும் வழி நிகழ்வதுஆதலின், அங்ஙனம் ஒற்றித்துக் காணாத வழி ஆன்மா, 'யான் இதனைக் கண்டிலேன்' என்றல் அதற்குப் புலன் உணர்வு நிகழாமையான் ஆதலின், அதனால்,-அஃது ஒற்றித்துக் காணினல்லது ஐம்பொறிகள் ஒன்றையும் விடயியா - என்பது பெறப்படாது' - என அவர் மேலும் நிகழ்த்தும் தடைக்கு விடை, எடுத்துக் காட்டால் கூறுகின்றார்.

வெண்பா

ஐம்பொறியை ஆண்டங் கரசாய் உளம் நிற்ப
ஐம்பொறிகள் உள்ளம் அறியவாம்-ஐம்பொறியின்

காணுதேற் காணுது காணுமுளங் காணுதேல்
காணுகண்; கேளா செவி.

இதன் பொருள்

உளம் ஐம்பொறியை ஆண்டு அங்கு அரசாய் நிற்ப - ஆன்மா ஐம்பொறிகளை அவ்வவற்றின் புலன்கள் மேல் செல்ல ஏவி, அரசன் ஓலக்க மண்டபத்தில் ஏவலாளரை அவரவர்க்குரிய பணியில் ஏவிவிட்டு இருத்தல் போல இலாடத்தானத்தில் இருத்தலானே.

ஐம்பொறிகள் உள்ளம் அறியா ஆம்- அவ்வைம் பொறிகள் தம் புலனளவில் அறிவன அன்றித் தம்மைச் செலுத்தி நிற்கும் ஆன்மாவை அறியாவாயின.

(அங்ஙனம் அன்றி அவை, தாமே தம் புலன்களை அறிவன வாயின் அப்புலன் உணர்வைத் தம்மால் பெறுகின்ற ஆன்மாவை யும் அவை அறிதல் வேண்டும். அஃது இன்மையால், அவை ஆன்மாவால் அறிவனவேயாம். இஃது, அரசனுல் ஏவப்படு வோர் ஏவப்பட்ட அவ்வக்காரியத்தளவில் செல்லு தலல்லது அதற்கு வேறுன காரியத்திலும், அரசனது ஆட்சித் தன்மையிலும் செல்லாமை போல்வதாம். நூற்பாவில் 'அளந்தறியும்' என்றே கூறியொழியாது, "அறியா" என்றதும் இது பற்றியாம்.)

'அங்ஙனமாயின், புலன்களை உணர்தற் பொருட்டு ஆன்மா, ஐம்பொறிகளோடு தான் ஒற்றித்து நிற்றல் எதற்கு' எனின், காணும் உளம் காணுதேல் கண் காணு செவி கேளா - அறிதல் தன்மையுடைய ஆன்மா அத்தன்மையில்லாத ஐம்பொறிகளோடு ஒற்றித்துக் காணினல்லது அவை ஒன்றையும் விடயியாமை போல.

ஐம்பொறியின் காணுதேல் காணுது — ஆன்மாவும் ஐம்பொறி வழியாக உணரின் அல்லது புலன்களை உணரமாட்டாது.

விளக்கம்

எனவே, 'அரசனும், அவன் பணியாளரும் ஆகிய இருவரும்

ஒருவர் ஒருவரை இன்றியமையாமை போல, ஆன்மாவும், கருவி களும் ஆகிய இருதிறப் பொருள்களும் ஒன்று மற்றொன்றை இன்றியமையாது' என்பதாம். முன்னை நூற்பாவில் "அமைச்சர செய்ப்ப" என்றதை நினைவு கூர்க-என்பதாம்.

இங்ஙனமாகவே, "ஆன்மாத் தாமரையிலைமேல் தண்ணீர் போலக் கருவிகளோடு ஒட்டற்று நிற்பதன்றி, – அது பஞ்சாவத்தி தனைய் நிற்கும் – என்றது பொருந்தாது" என்றல் கூடாது என மறுத்தமை புலனாகும்.

'அரசன், அமைச்சர் முதலியோரை இன்றியமையாதது போல' ஆன்மா மாயா கருவிகளை இன்றியமையாமைக்குக் காரணம் அது சகச மலத்தினால் உணர்வின்றாயினமை' என்பது முன்னை நூற்பாவிற் கூறப்பட்டது.

'காணும் உளம் காணாதேல் கண் காணா; செவி கேளா'என்றது, 'அதுபோல ஆன்மாவும் அவையின்றிப் புலன்களை உணர்மாட்டா' என்பதனைத் தெரிவித்தற்கு அனுவதித்தது.

கருவிகள் இல்லாத பொழுது ஆன்மா ஒன்றையும் உணர மாட்டாமை மூன்றாம் நூற்பாவில் நன்கு விளக்கப்பட்டது.

கண், செவி இவற்றைக் கூறியது உபலக்கணம் ஆதலின், இவ்வாறே பிற கருவிகளிடத்தும் கொள்ளப்படும் என்க. இவை தம்மைத் தாம் அறியாமை அனுபவம் ஆகலின் அதுபற்றி ஐயம் இல்லை என்க.

இங்ஙனம் இவ்வதிகரணத்தால் ஐம்பொறி முதலிய கருவிகள் ஆன்மாவால் உணர்வனவாய்த் தம்மையும், தம்மைச் செலுத்தி நிற்கும் ஆன்மாவையும் உணராது நிற்றல் தெளிவிக்கப்பட்டது.

முதல் அதிகரணம் முடிந்தது.

இரண்டாம் அதிகரணம்

['ஆங்கவை போல .... பசாசத் தவையே"]

முன்னுரை

'கருவிகள் சடமாகலின், - அவைஆன்மாவாலன்றி உணரா -என்பதும், - தம்மையும், தம்மைச் செலுத்தி நிற்கும் ஆன்மாவையும் உணரா - என்பதும் பொருந்தும்; ஆன்மாக்கள் சடமன்றி ச் சித்தாகலின் அவற்றைக் கருவிகளோடு உவமித்து, - அவையும் தமது முதலாலே உணரும் – என்பதும், - தம்மையும் தமது முதலையும் உணரா – என்பதும் பொருந்தா; - பொருந்தும்-எனின், -அம்முதலும் வேறொரு முதலாலே - உணரும் 'எனபதாகி, வரம்பின்றி ஓடும்' என ஈசுர வவிகார வாத சைவர் முதலியோர் கூறுவர். அவரை மறுத்து, நூற்பாவினுள், ''தாம் தம் உணர்வின் தமி அருள்'' என்றதனை நிறுவுவது இவ்விரண்டாம் அதிகரணம்.

'அதனை நிறுவுதல், திருவருள் ஆன்மாக்கட்கு உணர்வை நிகழச் செய்தலை நிறுவுதலேயாம் ஆதலின், இவ்வதிகரணம் உணர்த்தும் முறைமை அதிகரணமாகும்.

அதிகரணம்

மேற்கோள்

இனி, - இதுவும் தமது முதலாலே உணரும் - என்றது,

ஏது

இவ்வான்மாத் தன்னலே உணரும் இந்திரியங்களைப் போலத் தானும் தன்னை உணராது நிற்றலான்.

மேற்கோள் விளக்கம்

''இது'' என்றது, பல பாற்கும் செல்வதனை ஒரு பான்ல் வைத்துக்- கூறியது. உம்மை உயர்வு சிறப்பு.

''தமது முதல்'' என்பது வேறு தொடர் ஆதலின், பால் வழு இன்றாயிற்று.

'திருவருளால் உணரும்' - என்னாது, ''தமது முதலாலே உணரும்'' - என்றது, 'உணர்தல் தன்மையுடையன தாமே உணராது, பிறிதொன்றானே உணர்தல், தமக்கு ஒரு முதலை உடையவாய் அதன்வழி நிற்பனவற்றிற்கல்லது, தனக்கொரு முதல் இன்றித் தானே முதலாய் நிற்பதற்கு இன்மையின், ''ஆங்கவை போலத் - தாம் தம் உணர்வின் தமி'' என்றதே பற்றி வரம்பின்றி ஓடுமாறில்லை' என்பது உணர்த்துதற்கு. எனவே, இஃது உடம்பொடு புணர்த்ததாம். நூற்பாவினுள் ''தமி'' -என்றதும், தனக்கொரு முதல் இன்றித் தானே எல்லாம் ஆதலைக் குறித்தற்கே.

கருவிகளும் ஆன்மாக்களும் தமக்கு முதலை உடையனவாதல் மேலெல்லாம் விளக்கப்பட்டது.

''தமக்கொரு முதலை உடையவாம் வகையில் உயிர்களும் கருவிளோடு ஒக்குமாயினும், கருவிகள் சடமும், உயிர்கள் சித்தும் ஆம் ஆகலின் அவை தம்முள் ஒக்குமாறில்லை; அதனால், - இதுவும் தமது முதலாலே உணரும் - என்றல் பொருந்துமாறில்லை' - என அவர் மறித்தும் வலியுறுத்தும் தடைக்கு விடை ஏதுவாற் கூறினார்.

ஏது விளக்கம்

''இவ்வான்மா'' - என்றதற்கு, நூற்பாவில் ''விளம்பிய உள்ளம்'' என்றதற்கு உரைத்தவாறே கொள்க.

'ஆன்மா இந்திரியங்களோடு ஒத்தல்' தனக்கு ஒரு முதலை யுடைத்தாதல் ஒன்றினாலே மட்டுமன்று; தன்னைத் தான் உணராமையாலுமாம் ஆதலின், அது சித்தாதலால் சிறப்பியாதும் இல்லை என்பார். ''தன்னாலே உணரும் இந்திரியங்களைப் போலத் தானும் தன்னை உணராது நிற்றலான்'' - என்றார்.

மேற்கோளில், ''இதுவும்'' என்றதற்கு ஏற்ப இங்கும் தன்னாலே'' எனவும், ''தானும் தன்னை'' எனவும் ஒருமையாற் கூறினார்.

'ஆன்மாத் தன்னை உணர்ந்ததாயின், மூன்றும் நூற்பாவில் கூறியவாறு, சூனியம் முதலியவற்றையே தனித் தனி ஆன்மாவாகக் கூறிச் சமய வாதிகள் தம்முட் பிணங்குமாறில்லை' என்பது கருத்து.

அங்ஙனமாயின் முன்னை நூற்பாவில் முதல் அதிகரணத்தால் அந்தக் கரணங்கள் தம்மை நோக்கவும், தமக்கு மேல் உள்ள வற்றையும் நோக்கவும் அசித்தாம்' என்றும், "ஆன்மா அவ் வாறின்றி யாண்டும் சித்தாயே நிற்கும்' என்றும் கூறியது என்னை யெனின், 'அது புறப்பொருள்களை உணரும் வழி அவ்வுணர் வைத் தான் உடைத்தாதலாகிய பொதுவியல்பை உணர்தல் மாத்திரை பற்றியும், முதல்வனை முத்தி நிலையில் உணரும் தன்மையுடைத்தாதல் பற்றியும் ஆதலின், அஃது இதனோடு முரணாது என்க.

'தன்னை உணராது நிற்றல் கூறவே', தமது முதலை உணராது நிற்றல் கூறுமே அமையும்' என்னும் கருத்தால் தன்னை உணராது நிற்றலை மட்டுமே கூறியொழிந்தார். எனினும் ''தன்னை''- என்றதனை இரட்டுற மொழிந்ததாகக் கொண்டு, 'தன்னை' என ஒரு மொழியாக்கியும், 'தன் ஐ' - எனப் புணர் மொழியாக்கியும் உரைத்தார் பாடியம் உடையார். ஐ - முதல்.

தோற்றுவாய்

'இவ்வாறு, - இந்திரியங்கள் ஆன்மாவால் உணர்தல் போல, ஆன்மாக்களும் தமது முதலாலே உணரும் - என வலியுறுத்துரைப் பின், எண்ணற்ற ஆன்மாக்களுக்கு எண்ணற்ற வகையில் உணர்த்த லால் முதல்வன் திருவிகாரியாதலும், இந்திரியங்கள் உணர்த லால் வரும் பயன் அவற்றிற்காகாது அவற்றைச் செலுத்தி நிற்கும் ஆன்மாவிற்கேயாதல் போல, ஆன்மாக்கள் உணர்தலால் வரும் பயன் அவற்றிற்காகாது, அவற்றை உணர்த்திநிற்கும் முதல்வனுக் கேயாதலும் படும்' என, அவர் நிகழ்த்தும் தடைக்கு முதல் எடுத்துக்காட்டால் விடை கூறுகின்றார்.

வெண்பா - 1

மன்னுசிவன் சந்நிதியின் மற்றுலகம் சேட்டித்த (து)
என்னும் மறையின் இயல் மறந்தாய் - சொன்னசிவன்
கண்ணுஉ ளம்வினையால் கண்டறிந்து நிற்குங்காண்
எண்ணுன் சிவனசத்தை யின்று:

இதன் பொருள்

உலகம்: - சடமும், சித்தும் ஆகிய இருவகை உலகங்கள்.

மன்னு சிவன் சந்நிதியில் சேட்டித்தது என்னும் - 'யாதொரு விகாரமும் இன்றி என்றும் ஒரு பெற்றியனாய் நிற்கின்ற இறைவனது முன்னிலையில் செயற்படுகின்றது' எனக் கூறும்.

மறையின் இயல் மறந்தாய் - வேதப் பிரமாணத்தையும் மறந்து மாணாக்கனே, இங்ஙனம் பிணங்குகின்றாய், (அந்தப் பிரமாணத்தை நினைந்து, - உலகத்தின் செயற்பாட்டால் இறைவன் விகாரியாதல் இல்லை - என உணர்வாயாக (இனி.)

சொன்ன சிவன் கண் ஆ:- வேதங்களில், 'நிருவிகாரி' எனச் சொல்லப்பட்ட இறைவன் உணர்த்துபவனாய் நிற்க.

உளம்: ஆன்மாக்கள்.

வினையால் கண்டறிந்து நிற்கும் - (ஆன்மாவால் செலுத்தப்படும் ஐம்பொறிகள் வேறு காரணமின்றி அச்செலுத்துதல் ஒன்றனே புலன்களை உணர்த்தல் போல உணராது) தம் தம் வினை காரணமாக உணர்ந்து நிற்கும்.

காண்: -இதனை நீ அறிவாயாக. (இங்ஙனம் ஆதலின் ஐம்பொறிகள் உணர்தலால் வரும் பயன் ஐம்பொறிகட்கு ஆகாது ஆன்மாவிற்கு ஆதல் போல, ஆன்மாக்கள் உணர்தலால் வரும்பயன் ஆன்மாக்களுக்கு ஆகாது

முதல்வனுக்கேயாதல் இன்றி, ஆன்மாக்களுக்கே ஆகும், அதுவன்றியும்)

சிவன் அசத்தை எண்ணான்:- சிவன் அசத்தாகிய உலகத்தைப் பொருளாக மதித்து அனுபவியான். (என்னை?

இன்று:- அசத்தாகிய உலகம் அவன் முன் இருந்தும் இல்லையாம் ஆகலான்)

விளக்கம்

'ஆன்மாக்கள் சிவனது சந்நிதி மாத்திரத்தால் சேட்டித்தல் அங்ஙனம் சேட்டிக்குமிடத்து அவை சட உலகம் போலாது பொருள் களைத் தம் வினை காரணமாகத் தம் பொருட்டாகவே உணர்தல், உலகம் அசத்தாகலின் அது சத்தாகிய சிவன்முன் இருந்தும் இல்லையாதல். - என்னும் இக்காரணங்களால் முதல்வன் ஆன்மாக்களை அவற்றின் உள் நின்று உணர்த்துதலால் விகாரியாதலும், உலக அனுபவத்தை எய்துதலும் இல்லை என்பதாம்.

'இயல் என்னும் முதனிலைத் தொழிற் பெயர் ஆகுபெயராய் அதனையுடைய மொழியைக் குறித்தது. இயம்பூதல் - வழங்குதல் ''மறையின்கண் வழங்கும் 'மொழி. என்க. அம்மொழியாவது, ''அதனுடைய ஒளியால்(1) இவையெல்லாம் தோன்றுகின்றன'' என்னும் கடவல்லி உபநிடத மொழியாகும். இன்னும் அவ்வுப நிடத்துள்,

> ''எல்லா உலகங்கட்கும் கண்ணாய் உள்ள சூரியன் கண்களின் வெளிக் குற்றங்களால் எவ்வாறு பற்றப் படாது அப்பால் உள்ளதோ அவ்வாறே எல்லா உயிர்கட்கும் ஒன்றாகிய உள்ளுயிர் உலகக் குற்றங்களால் பற்றப்படாது அப்பால் உள்ளது'' (2)

---

1. தஸ்ய பாஸா ஸர்வமிதம் விபாதி''
2. ''ஸூர்யோ யதோ ஸர்வ லோகஸ்யசக்ஷுர் நலிப்யதே சாக்ஷுஷைர் பாஉற்ய தோஷை:
ஏகஸ்ததா ஸர்வ பூதாந்தராத்மா நலிப்யதே லோகதுரா: கேன பாஉற்ய:

என வந்துள்ள மொழியையும் இங்கு, "எண்ணுன் சிவன் அசத்தை" என்பதனேடு ஒருங்கு வைத்துக் காணலாம்.

இவ்வெடுத்துக் காட்டுள் பதிப் பொருளை 'முதல்வன்' என்னுது "சிவன்" என மும்முறை கூறியது, அப்பெயர், 'மங்கலம் உடையவன்' என்னும் பொருளதாய், 'மங்கலமாவன யாவை அவையெல்லாம் அவன் ஒருங்குடையவன்' என நிற்கு மாதலின், அஃது இங்கு ஏற்ற பெற்றியால் பொருள் தந்து இயைந்து நிற்றற் பொருட்டாம். மங்கலமாவது நன்மை ஆதலின் அஃது இங்கு முதற்கண் எவ்வாற்ருனும் திரிபின்மையாகிய 'செம்மை' என்னும் நன்மையைக் குறிக்க, அவன் சந்நிதி மாத்திரையில் உலகம் செயற்படட, அவன் சிறிதும் விகாரம் இன்றி இருப்பவனுதலை வலியுறுத்திற்று.

இடைக்கண் பேரறிவாகிய நன்மையைக் குறித்து, எண்ணற்ற உயிர்கட்கும் தான் ஒருவனே உள்ளுயிராய் நின்று அறிவைத் தோற்றுவிப்பவன் ஆதலை வலியுறுத்திற்று.

இறுதிக்கண் இயல்பாகவே பாசத்துட்படாத தூய்மையாகிய நன்மையைக் குறித்து, அவன் சிறிதும் உலகப் பொருளில் தோய் விலன் ஆதலை வலியுறுத்திற்று.

"மன்னு சிவன் சந்நிதியில் மற்றுலகம் சேட்டித்தது" - என்றது, "நூற்பாவில் காந்தங்கண்ட பசாசத்தவையே" என்றதனை வலியுறுத்தியதே ஆதலால், 'காந்தத்தின் சந்நிதியில் இரும்பு செயற்படுதல் போல' என்பது இங்குக் கூட்டியுரைத்துக் கொள்ளப் படும். படவே, 'இரும்பு பிற கற்களின் முன் செயற்படாது காந்தக் கல்லின் முன் செயற்படுதல் எதனுல்' என ஆராய்வுழி, 'பிற கற்களிடத்தில் இல்லாத ஓர் சிறப்பாற்றல் காந்தக் கல் லிடத்து உளதாய், அவ்வாற்றல் வியாபித்து ஈர்த்தலானே இரும்பு அதன்முன் செயற்படுகின்றது' என்பது துணியப்படும். அவ்வாற் ருல், 'சந்நிதி' என்பது 'முன்' எனப்படும் இடம் மட்டுமன்று; பொருளது ஆற்றல் அவ்விடத்து வியாபிக்கின்ற வியாபகத்துடன்,

வியாபகமாய் உள்ள அவ்வாற்றலது தொழிற்பாடும் கூடியதே என்பது புலனாகும். ஆகவே, சாங்கியர் முதலாயினார், 'சந்நிதியாவது-முன்-என்னும் மாத்திரையே' என்றல் பொருந்தாமையின், "சொன்ன சிவன் கண் ஆ உளம் கண்டறிந்து நிற்கும்" என, 'ஆன்மாக் கருவிகளோடு கூடிய வழியும் முதல்வனது துணையின்றி அதற்கு அறிவு நிகழ மாட்டாது' என அவ்விடத்தும் அவனது உபகாரம் இன்றியமையாது வேண்டப்படுமாற்றை வலியுறுத்தியது பொருந்திற்று.

"கண்" என்றது அறிவை. 'ஆக' என்னும் செயவனெச்சம் ஈறு குறைந்து நின்றது.

'எண்ணான் சிவன் அசத்தை" - என்பதன் பின், [இறுதிக்கண் 'ஆகலான்' என்னும் சொல்லெச்சத்தையும், 'அஃது' என்னும் எழுவாயையும் 'அவன்முன்' என்னும் அவாய் நிலை முடிபையும்] வருவித்துக் கொள்க.

கண்டறிதல், ஒரு பொருட் பன்மொழி.

'உலகம் சிவனது வியாபகத்துள் உளதாயினும் அதனது மாற்றங்கள் அவனைப் பற்றுதல் இல்லை' என்பதை,

> "உன்உதரத் தேகிடந்த கீடம் உறுவதெல்லாம்
> உன்னுடைய தென்றுநீ உற்றனையோ — முன்னுயிர்கள்
> அவ்வகையே காண்இங் கழிவதுவும் ஆவதுவும்
> செவ்வகையே நின்றசிவன் பால்",*

எனத் திருக்களிற்றுப் படியார் விளக்குதல் காண்க.

தோற்றுவாய்

'ஆன்மாவும், கருவிகளும் கூடிய கூட்டத்திடையே முதல்வனது உபகாரமும் நிகழ்தல் உளதாயின் அவ்விடத்து ஆன்மா எவ்வாறு

* வெண்பா — 87.

நிற்கும்' என அவர் மறித்தும் நிகழ்த்தும் தடைக்கு விடை மற்றோர் எடுத்துக் காட்டால் கூறுகின்றார்.

வெண்பா - 2

வெய்யோ னொளியில் ஒடுங்கி விளங்காது
வெய்யோனை யாகாத மீன்போல - மெய்யவனிற்
கண்டுகேட் டுண்டுயிர்த் துற்றறியு மைம்புலனைக்
கண்டுடனாய் மன்னுதலைக் காண்.

இதன் பொருள்

விளங்காது - (பகலவனால் ஒளி பெற்றவிடத்து) அவனின் வேறாய் விளங்காமலும்,

வெய்யோன் ஒளியில் ஒடுங்கி - அவனது ஒளியில் ஒடுங்கி.

வெய்யோன் ஆகாத மீன் போல - அப் பகலவனேயாகி ஒழியாமலும் அவனோடு உடன் நிற்கின்ற கோண்மீன்கள் போல.

கண்டு கேட்டு உண்டு உயிர்த்து உற்று அறியும் ஐம்புலனை (உள்ளம்) மெய் அவனின் கண்டு - காண்டல் முதலியவற்றான் அறியப்படுகின்ற உருவம் முதலிய ஐம்புலன்களை ஆன்மா மெய்ப்பொருளாகிய அவனால் அறிந்து.

உடனாய் மன்னுதலை - அவனின் வேறாய் விளங்காமலும், அவனேயாகி ஒழியாமலும் அவனது வியாபகத்துள் அடங்கி அவனோடு உடனாய் நிலை பெறுதலை.

காண் - நீ ஓர்ந்துணர்வாயாக.

விளக்கம்

பகலவனுய் ஒளி பெற்று விளங்குவன கோண்மீன்களே யாதலின் அவைகளே இங்கு உவமையாதற்குரியனவாம். 'கோள்' என்பதும் இக்காரணத்தால் பெற்ற பெயர் என்க.

''வெய்யோனை'' - என்ற 'ஐ', சாரியை; உருபன்று. ''பண்ணையும் ஓசையும் போல - என்றவிடத்து. ''பண்ணை'' *- என்பதில் உள்ள ஐயும் இவ்வாறு நின்றமை காண்க.

''கண்டு உடனுய் மன்னுத'' லுக்கு எழுவாய் முன்னை வெண் பாவினின்று வந்து இயைந்தது.

''மீன்'' என்னும் உவமைக்குக் கூறப்பட்ட தன்மையால் 'உள்ளம்' என்னும் பொருளது தன்மையும், அப்பொருட்குக் கூறப்பட்ட வினையால் அதன் உவமை வினையும் விளங்க வைத்த மையின் அவை வருவித்துரைக்கப்பட்டன.

தோற்றுவாய்

'ஆண்மாக்கட்குத் தனு முதலியவற்றைக் கூட்டுவித்த முதல்வன் அதன்பின்னும் ஞாயிறு கோள் மீன்களுக்கு ஒளியைத் தருமாறுபோல அவற்றிற்கு உடனின்று அறிவைத் தருவானுயின் உயிர்கள் அனைத்திற்கும் ஒருவகையாகவே அறிவு நிகழ்தல் வேண்டும். - உயிர்கட்கு அறிவு பல்வேறு வகையில் நிகழ்தற்குக் காரணம் அவற்றது வினைத்திறம் – என விடை கூறின், 'வினைத் திறத்தால் அறிவு ஒரு திறப்படாது பலதிறப்படுமாயின் அறிவிப்பவனும் ஒரு பெற்றியனுய் நில்லாமல் பலதிறத்திறத்தனுய் விகாரியாதல் வேண்டும். இரும்பைத் தன் ஆற்றல் மாத்திரையால் ஈர்க்கும் காந்தக் கல் அதனுல் விகாரம் எய்தாமை போல, உயிர்கட்குத் தன் சத்தி மாத்திரத்தால் அறிவை நிகழ்விக்கின்ற இறைவன் அதனுல் விகாரம் எய்தான் 'என இதற்கும் விடை கூறின்,

*இந்நூல் நூற்பா-2. அதி-1

காந்தக் கல் இரும்பை ஈர்த்தற்கண் விருப்பம் இன்றியே நிற்றல் போல முதல்வனும் உயிர்கட்கு அறிவைப் பிறப்பித்தற்கண் இச்சையிலனாய் அவனது செயல் சடப்பொருள்களின் செயல்போல அவன் வழியன்றித் தாமாக நிகழ்வனவாய்விடும். அது சித்தாந்ததிற்கு ஒவ்வாது ஆதலால், ஆன்மாக்கள் தனு கரண புவன போகங்களைப் பெற்ற பின் முதல்வனது துணையில்லாமல் தாமே அறிவும், செயலும் நிகழப் பெறும் என்றலே அமைவுடையது' -'என ஈசுர அவிகார வாத சைவர் மதத்தினர் நிகழ்த்தும் தடைக்கு விடை மற்றும் ஓர் எடுத்துக்காட்டால் கூறுகின்றார்.

வெண்பா - 3

அருள்உண்டாம் ஈசற் (கு) அதுசத்தி யன்றே!
அருளும் அவனன்றி யில்லை; - அருளின்(று)
அவன்அன்றே யில்லை; அருட் கண்ணார்
[கண்ணுக்(கு)
இரவிபோல் நிற்கும் அரன் ஏய்ந்து.

இதன் பொருள்

ஈசற்கு அருள் உண்டாம்:- இறைவனுக்கு - உயிர்களை உய்வித்தல் வேண்டும்-என்னும் இரக்கம் என்றும் உளதாம்.

அது சத்தி அன்றே:- அஃது அவனது சத்தியன்றி, வேறு யாது? அருள் சத்தியேயாதலால் சத்தியும், சத்தியை உடைய பொருளும் வேறு நிற்றல் இன்மையால்)

அன்றே அருளும் அவன் அன்றி இல்லை:- அனாதியே அருளும் அவன் இல்லாமல் தான் தனியே இருத்தல் இல்லை.

அருள் இன்று அவன் (உம்) இல்லை:- அருள் இல்லாமல் அவனும் தனியே யிருத்தல் இல்லை. (அங்ஙனமாயின் அருளும், அவனும் எவ்வாறு நிற்பர் எனின்)

அருட் கண்ணார் கண்ணுக்கு:- அருளைப் பெற்று அதனானே உணரும் உணர்வுடையாரது உணர்விற்கு.

அரன் இரவிபோல் எய்ந்து நிற்கும்:- இறைவன் ஞாயிறு அதன் ஒளியோடு வேற்றுமையின்றி இயைந்து நிற்றல்போல அருளோடு வேற்றுமையின்றி இயைந்து நிற்பன்.

விளக்கம்

'ஆகவே, - இறைவன் தான் செய்வன எல்லாவற்றையும் அருள் காரணமாகவே செய்வன்-என்பது விளங்கலால், - அவன் உயிர்கட்கு அறிவைத் தோற்றுவித்தல் அவனது இச்சையின்றித் தானகவே நிகழும்-எனக் கூறுதல் இயலாது,' - என்பது குறிப் பெச்சம்.

இதனுல், 'காந்தக் கல் விகாரம் இன்மையை இறைவனது விகாரம் இன்மைக்கு எடுத்துக் காட்டியது ஒரு புடை உயவமையே யாதலின், அது பற்றி முதல்வனது செயலை, - சடப்பொருட் செயல் போலும்-என்றல் அறியாமையாய் முடியும்' என்றதாயிற்று.

இறைவன் சத்தியுடையன் ஆதலும், அச்சத்தியோடு அவன் நீக்கம் இன்றி நிற்றலும் இரண்டாம் நூற்பாவிலே கூறினுராயினும் அஃது அருளாய் நிற்றலை அவ்விடத்துக் கூறாமையால் இங்கு இடம் வாய்த்தமையின் அதனைக் கூறுவார், 'அது சத்தியே யன்றிப் பிறிதன்று' என்பதனை வலியுறுத்தற்கு அதனேடு இறைவனுக்கு உள்ள இயைபினை அனுவதித்துக் கூறினுர், "பெற்றதன் பெயர்த் துரை நியமப் பொருட்டு" என்பர் ஆகலின்,

இதனுல் 'இறைவன் உயிர்கட்குத் தான் அருள் காரணமாகவே பலவற்றைச் செய்வான்' என்பதும், 'அச் செயலெல்லாம் அவனது சத்தியளவில் நிகழ்தலால் அவற்றுல் அவன் சிறிதும் விகாரம் எய்துதல் இல்லை' என்பதும் வலியுற்று நிற்பவாயின.

எனவே, முதல் நூற்பாவில், "மலத்தால்" என்று குறிப்பாற் சிறிது உணர்த்திய அருள் காரணத்தை இங்கு வெளிப்பட இனிது விளங்க விரித்ததாயிற்று.

மூவகை ஐந்தொழில்

மேல் இறைவனது ஐந்தொழில் கூறப்பட்டன அவ்வைந் தொழில்கள் அதிசூக்கும் ஐந்தொழில், சூக்கும ஐந்தொழில், தூல ஐந்தொழில்[1] என மூவகையவாய் நிகழும்.

இங்கு இறைவன் உயிர்கள் கருவி காணங்களோடு கூடிச் செயற்படுமிடத்து 'சகலம், கேவலம்' என்னும் இருவகை ஐந்தவத்தைகளிலும் ஏற்ற பெற்றியால் அறிவையும், செயலையும் நிகழ்வித்து என்றது நிற்றல் என்றது அதிசூக்கும் ஐந்தொழில் ஆகும். அவ்வைந்தவத்தைகளுள் சகல ஐந்தவத்தைகளே சிறப்புடையன ஆதலின், அவையே சிறப்புடைய அதிசூக்கும் ஐந்தொழில்களாகும். இவ்வைந்தொழில் உயிர்கட்கு உலக அறிவை மிகத் தந்து நிற்றலால் இவை 'உணர்த்து முறைமை' – என்றும், இந்நிலை 'பிரேரகாவத்தை' – என்றும் சொல்லப்படும்.

ஐந்தொழிலே இறைவனது அருட்கூத்து ஆதலின், இவ்வதி சூக்கும ஐந்தொழில், 'பர நடனம்' எனப்படும். 'இது புருவ நடுவில் நிகழ்வது' என்பதும், 'இந்நடனம் இல்லையேல் உயிர்கட்கு அறிவு நிகழா' என்பதும் உணரத்தக்கன.

> ''உலகமே உருவ மாக யோனிகள் உறுப்ப தாக
> இலகுபே ரிச்சா ஞானக் கிரியைஉட் கரண மாக
> அலகிலா உயிர்ப் புலன்கட்(கு) அறிவினை ஆக்கி ஐந்து
> நலமிகு தொழில்க ளோடும் நாடகம் நடிப்பன் நாதன்''[2]

என இந்நடனத்தை வழிநூலாசிரியர் விளக்குதல் காண்க.

முற்றழிப்பிற்குப்பின் மறுபடைப்பிற்கு ஆவனவாகச் செய்யப் படுவன சூக்கும ஐந்தொழில்.

தூல ஐந்தொழில் வெளிப்படை.

வேத மொழிகள் சில

இறைவன் உலகத்தைத் தனது உடம்புபோலக் கொண்டு அதனை இயக்குதல் பற்றி, ''விசுவ ரூபி'' என்றும், இங்குக் கூறியவாறு உயிர்கட்கெல்லாம் உயிராய் உள் நின்று அறிவை நிகழ்த்துதல் பற்றி ''விசுவத்திற்கு அந்தரியாமி'' என்றும், மேல்[1]

1. பக்கம் - 195 2. சித்தியார் - சூ - 5. 7.

"வித்துண்டா மூலம் முளைத்தவா" - என்னும் வெண்பாவிற் கூறிய வாறு மாயையைத் தன்னிடத்துக்கொண்டு உலகத்தைத் தோற்று வித்தல் பற்றி, "விசுவ காரணன்" என்றும், இவையெல்லாம் செய்தும் தான் உலகத்திற்கு அப்பாற்பட்டே நிற்றல் பற்றி "விசுவாதிகன் – என்றும், இவற்றால் அவன் ஒருவனே வணங்கப் படுபவனாக, ஏனையோர் யாவரும் அவனை வணங்குவாரேயாதல் பற்றி, "விசுவ சேவியன்" – என்றும் வேத முடிவுகளால் போற்றப் படுவான்.

இங்கு இவ்வெண்பாவில் "அருள்" என்றும், "சத்தி என்றும் குறிக்கப்பட்ட ஆற்றலால் விளைவனவாகக் கூறப்பட்டவை புலன் உணர்வே ஆதலானும், அப்புலனுர்ணவு ஆன்மாவைத் தமக்கு மேல் உள்ள அந்த அருளையும், அதனை உடைய இறை வனையும் உணர ஒட்டாது தம்மாட்டே தளைத்துக் கொள்ளுதலால் அவை ஓராற்றால் ஆன்மாவிற்கு மறைப்பையே செய்வன ஆத லானும், அப்புலனுணர்வைத் தருகின்ற அந்த அருள் 'மறநிலை அருள்' என்றும், அந்த மறநிலை அருளாகிய சத்தி 'திரோதான சத்தி' என்றும் சொல்லப்படும்.

இரண்டாம் நூற்பாவில் "ஆணை" என்றும், உரையில் "ஆதி சத்தி" என்றும், 'அந்தச் சத்தியின் வேறுபாடுகள் இவை, என்றும் சொல்லப்பட்டன எல்லாம் இத்திரோதன சத்தியேயாகும்.

இது முதல்வனது சத்தியேயாயினும், பாசத்தின் வழி நின்று அவற்றைச் செயற்படுத்துதல் பற்றி, 'பாசம்' என்றும், 'மலம்' என்றும் பாற்படுத்திச் சொல்லப்படும்.

மாயை ஒன்றேயாயினும், அதன் 'காரண நிலை, காரிய நிலை என்னும் இருநிலை பற்றி அதனை இரண்டாக வைத்துக் காரிய நிலை 'மாயேயம்' என்பதனால், அதனோடு இத்திரோதானத்தைக் கூட்டி, 'ஆணவம், கன்மம், மாயை, மாயேயம், திரோதானம்' – எனப் 'பாசங்கள்', அல்லது 'மலங்கள்' ஐந்து' என்பர்.

"மலம் மாயை கன்மம் மாயேயம் திரோதாயி மன்னி"[1] என வழிநூலிலும்,

1. சித்தியார் - சூ; 2 - 88

"மோகம்மிக உயிர்கள்தொறும் உடனாய் நிற்கும்
மூலஆ ணவம்ஒன்று, முயங்கி நின்று
பாகம்மிக உதவு திரோ தாயி ஒன்று,
பகர்மாயை ஒன்று, படர் கன்மம் ஒன்று,
தேகமுறு கரணமோடு புவனபோகச்
செயலாரும் மாயேயத் திரட்சி மூன்றென்(று)
ஆகமலம் ஐந்தென்பர்; ஐந்தும் மாறு'து)
அருள்என்ப தரிதென்பர் அறிந்து ளோரே"*1

புடை நூலிலும் கூறப்படுதல் காண்க.

"மலங்கள் ஐந்தால் சுழல்வேன் தயிரிற்பொரு
மத்தெனவே"

எனத் திருவாசகத்துள்ளும்*2 இவ்வாறு போந்தது.

"ஏயும் மும்மலங்கள் தம்தம்
தொழிலினைச் செய்ய ஏவும்
தூயவன் தனதோர் சத்தி திரோதான கரியது"*3

என்னும் வழிநூலால் திரோதான சத்தியது இயல்பு நன்கு விளங்கும்.

புடைநூலில், "பாகம் மிக உதவு" என்றதனால், 'முதல்வனது சத்தி இங்ஙனம் பாசத்தை ஏவுதல், ஆணவ மலம் தேய்ந்து நீங்கும் நிலையை எய்துதற்பொருட்டே' என்பது தெளிவாதலால், அஃது அருளாதற்குத் தடையின்மை விளங்கும்.

ஆணவ மலம் பரிபாகமாகியவுடன் இத்திரோதான சத்தி தானே அருட்சத்தியாய் ஆன்மாவிற்குள் பதியும். அதுவே, 'சத்தி நிபாதம்' எனப்படும். இதனையும்புடைநூல்,

1. சிவப்பிரகாசம் – 32. 2. நீத்தல் விண்ணப்பம் – 26
3. சித்தியார் – சூ - 2 - 87

"முற் - சினமருவு திரோதாயி கருணை யாகித்
திருந்தியசத்திநிபாதம் திகழுமன்றே" *

எனக் கூறிற்று.

"சோதியுட் சோதி யாய்நின்ற சோதி" (1)

என்றாற்போல, உருவுடை இறைவன் உயிர்க்குயிராய் உள்நிற்கும் 'அந்தரியாமி' -யாதலே அறிவிப்புனவாம்.

"கண்ணாய் உலகுக்கு நின்றாய் போற்றி" (2)

ஏழுலகும் தொழுதேத்திக் காண நின்ற

"கண்ணாகி மணியாகிக் காட்சியாகி"

"கண்ணவனாய் உலகெல்லாம் காக்கின்றானே!

காலங்கள் ஊழிகண்டிருக்கின்றானே" (4)

"கண்ணாய் ஏழுலகும் கருத்தாய் அருத்தமுமாய்ப்

பண்ணார் இன்தமிழாய்ப் பரமாய பரஞ்சுடரே" (5)

"ஒப்போட ஓதுவித்தென் உள்ளத்தி லுள்ளிருந்தங்கு

உறுதி காட்டி" (6)

"நானேதும் அறியாமே என்னுள் வந்து

நல்லனவும் தீயனவும் காட்டா நின்றாய்" (7)

என்றாற்போல்வன இங்குக் கூறியவாறு இறைவன் எஞ்ஞான்றும் உயிர்க்குயிராய் உள்நின்று உணர்த்தும் முறைமையினை உணர்விப்பனவாம். இதனானே,

"காட்டுவித்தால் ஆரொருவர் காணாதாரே!

காண்பார் ஆர் கண்ணுதலாய் காட்டாக் காலே" (8)

எனக் காட்டவே காணுதல், காட்டாக்கால் காணாமை இவ்விரண்டும் எதிர்மறை முகத்தால் இங்கு அருளிச் செய்யப்படுவவாயின.

---

* சிவப்பிரகாசம் - 48.
1. திருமுறை - 5. 97. 3
2. திருமுறை - 6. 55. 11
3. ஷை - 83. 1
4. ஷை - 44. 4
5. திருமுறை - 7. 24. 5
6. திருமுறை - 4. 5. 6
7. ஷை - 62. 2.
8. ஷை - 95. 3.

இதனுள் பின்னர்க் கூறியவாறு பற்றி,

''அக்கரங்கட் கெல்லாம் அகரஉயிர் நின்றாற்போல்
மிக்க உயிர்க்குயிராய் மேவினோம் - எக்கண்ணும்
நில்லா இடத்துயிர்க்கு நில்லா தறிவுஎன்று
நல்லா கமம் ஓதும் நாடு''

என்றார் 'உண்மை விளக்கம்' - உடையார். (1)

''பண்ணிடைத் தமிழொப்பாய்; பழத்தினிற் சுவையொப்பாய்''

என முன்னர் அத்துவிதத்தால் உயிர்க்குயிராய் நிற்குமாற்றை அருளிச் செய்து, பின்னர்,

''கண்ணிடை மணியொப்பாய்; கடுவிருட் சுடரொப்பாய்'' (2)

என உணர்த்தும் முறைமையினை அருளிச் செய்தமை அறியற்பாற்று.

இனி,

''நெஞ்சினைத் தூய்மை செய்து நினைக்குமா நினைப்பியாதே
வஞ்சமே செய்தியாலோ வானவர் தலைவனேநீ'' (3)

நின்னை எப்போதும் நிலைய வொட்டாய் நீ;
நினையப் புகின்
பின்னையும் போதே மறப்பித்துப் பேர்த்தொன்று
நாடுவித்தி'' (4)

என்றாற் போல்வனி இறைவன் திரோதான சத்தனாய் நின்று புறப் பொருளைக் காட்டித் தன்னைக் காணவொட்டாது மறைத்து நிற்றலை உணர்த்துவனவாகும்.

''பெருகுவித்தென் பாவத்தைப் பண்டெலாம் குண்டர்கள்தம்
சொல்லே கேட்டு

1. வெண்பா - 29, 2. திருமுறை - 7.29.6,
3. திருமுறை - 4.23.9, 4. திருமுறை - ஷ. 112.3.

உருகுவித்தென் உள்ளத்தின் உள்ளிருந்த கள்ளத்தைத்
தள்ளிப் போக்கி
அருகுவித்து''

என்றது மறைத்தல் தொழிலால் ஆணவ மலம் பரிபாகமாகச் செய்தலைக் குறித்தருளியது.
இதன்பின்,

"பிணிகாட்டி ஆட்கொண்டு பிணிதீர்த்த ஆரூரர்'' (1)

என்றது, இறுதியில் நேரே அருட்சத்தனாய் நின்று அருளலைச் செய்தமையைச் சுட்டியருளியது.

''மாற்றமாம் வையகத்தின் வெவ்வேறே வந்தறிவாம்
தேற்றனே! தேற்றத் தெளிவே! என் சிந்தனையுள்
ஊற்றான உண்ணா ரமுதே உடையானே''

என்றதும் அத்தன்மையது.

''பேதித்து நம்மை வளர்த்தெடுத்த பெய்வளை'' (2)

என்றது மேற்கூறியவற்றை நேரே சத்திமேல் வைத்து அருளிச் செய்தது.

இங்ஙனம் இறைவனது திரோதான சத்தியாலன்றி உயிர்கட்கு உலகின்கண் யாதொன்றும் அமையாமை பற்றியே,

''குற்றம் நீ; குணங்கள் நீ; கூட லால வாயிலாய்!
சுற்றம் நீ; பிரானும் நீ; தொடர்ந்திலங்கு சோதி நீ;
கற்றநூற் கருத்து நீ; அருத்தம், இன்பம் என்றிவை
முற்றும் நீ; புகழ்ந்து முன் னுரைப்பதுஎன் முகம்மனே''(3)

என்றருளிச் செய்தார் ஆளுடைய பிள்ளையார். இவ்வதிசூக்கும ஐந்தொழிலே யன்றி ஏனைச் சூக்கும தூல ஐந்தொழிலும் ஆகிய எல்லாம் இறைவனது திருக்கூத்தேயாதலால்,

''பொன்ற யங்கி லங்கொளிந் நலங்கு ளிர்ந்த புன்சடை
பின்ற யங்க ஆடுவாய்; பிஞ்ஞகா! பிறப்பிலீ!

1. திருமுறை-4.5.3. 2. திருவாசகம் – சிவபுராணம்- 81-83. திருவெம்பாவை-14 3) திருமுறை -3.52.3.

கொன்றை யம்மு டிய்யினுய்! கூடலால் வாயிலாய்!
நின்ற யங்கி யாடலே நினைப்பதே நியம்மமே''*

என ஒரு வார்த்தையாகப் பின்னர் அவர் அருளிச் செய்தார்.
இவ்வாற்ரு லெல்லாம் இவ்வான்மாக்களிடத்துத் தமது முதல் உபகாரம் இங்கு இனிது விளக்கப்பட்டது.

இரண்டாம்நூற்ப ாவில் 'இறைவன் உலகத்தோடு அத்துவிதமாய் இயைந்து நின்று செய்வன தூல சூக்கும ஐந்தொழில்கள்' என்பதும் 'இங்கு அவ்வாற்ருல் அவன் செய்வது அதிசூக்கும் ஐந்தொழில் என்பதும் குறிப்பாற் பெற உணர்த்திஞர். எனவே, இஃது இரண்டாம் நூற்பாவில் இறைவனுக்குக் கூறிய தடத்த லக்கணத்தில், எய்தி யதன்மேற் சிறப்பாயிற்று.

நூற்பாவின் தொகைப் பொருள்

'மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி – என்னும் ஐம்பொறிகளும்' மனம், புத்தி, அகங்காரம், சித்தம் – என்னும் அந்தக் கரணங் களும் புலன்களை அறியும் அறிகருவியாயினும் அவை தாமே அவற்றை அறிய மாட்டாது, ஆன்மா உள்நின்று செலுத்தவே அறியும். 'அவ்வாறன்றி அவை தாமே அறியும்' எனின், அவ் வாற்ருல் அவை தம்மைப் பற்றி நிற்கின்ற ஆன்மாவையும் அறிதல் வேண்டும், அஃது இன்மையால், அவை ஆன்மாச் செலுத்தவே அறிவனவாதல் தேற்றம்.

ஐம்பொறி முதலிய கருவிகள் தாமே அறிய மாட்டாது ஆன்மாச் செலுத்தவே அறிதல் போல, ஆன்மாவும் தானே அறிய மாட்டாது, முதல்வனது திருவருள் உள்நின்று செலுத்தவே அறியும் அது க்ருவிகள் புறப்பொருளை அறியினும் தம்மையும், தம்மைச் செலுத்தி நிற்கும் ஆன்மாவையும் அறியாது நிற்றல் போலவே, ஆன்மாக்களும் பிற பொருள்களை யறியினும் தம்மை யும், தம்மைச் செலுத்தி நிற்கும் திருவருளையும் அறிய மாட்டா மையான் விளங்கும்.

* திருமுறை 3. 52- , 6.

'தாமே அறியாது தமது முதலாலே அறிதல்'. தமக்கொரு முதலை உடைய பொருட்கு உளதாதலன்றி, அஃது இல்லாத பொருட்கு இல்லாமையால், 'தனக்கொரு முதலை உடையவனாகாத இறைவனும் பிறிதொன்றருலே உணர்வன்' என்பது பட்டு வரம் பின்றி ஓடுமாறில்லை.

ஆன்மாக்கள் செலுத்த உண்ரும் கருவிகள் அங்ஙனம் உணர் தற்கு வேறு காரணம் இன்மையால் அவை உணர்தலால் வரும் பயன் அவற்றுக்கு ஆகாது, ஆன்மாவுக்கு ஆகும். ஆன்மாக்கள் அவ்வாறன்றித் தமது வினைகாரணமாகவே உலகத்தை அறிந்து வருதலால், அவை அறிதலால் வரும் பயன் அவற்றுக்கன்றி அவற்றைச் செலுத்தும் முதல்வனுக்கு ஆக மாட்டா.

மேலும், சத்தாகிய இறைவன் அசத்தாகிய உலகத்தைப் பொருளாக உணர்ந்து அனுபவியான்; அதனாலும் ஆன்மாக்கள் அறிதலால் வரும் பயன் அவனை அணுகுமாறில்லை.

பகலவனால் ஒளியைப் பெறுகின்ற கோள்மீன்கள் அப்பகலவன் முன் வேறு விளங்கி நில்லாமலும், அவனேயாகி ஒழியாமலும் அவனது ஒளியில் அடங்கி நிற்றல் போல, ஆன்மாக்களும் இறைவனாலே அறிவு விளங்கப்பெற்று, அங்ஙனம் பெற்றவிடத்துத் தாம் இறைவனின் வேருய் நில்லாமலும், அவனோடு ஒன்ருகியே விடாமலும் அவனது வியாபகத்தில் அடங்கி உடனாகி நிற்கும்.

முதல்வன் அறிவிக்குமிடத்து உயிர்களது வினை காரணமாகவே அவற்றின் அறிவு பல்வேறு வகையாக நிகழ்தலின், அது பற்றி இறைவன் விகாரம் உறுதல் இல்லை. அஃது இரும்பை ஈர்த்தற் கண் காந்தக் கல் விகாரம் அடையாமை போல்வதாம்.

'உயிர்களை உய்வித்தல் வேண்டும்'னும் இரக்கம் பற்றியே இறைவன் எல்லாவற்றையும் செய்தலின் இறைவனது செயல் காந்தக் கல்லினது செயல்போல அவன் இச்சையின்றியே நிகழும் என்றல் கூடாதாம்.

இரக்கமே அருள், அருளே சத்தி. ஆதலின், இரண்டாம்

நூற்பா இறுதியதிகரணத்துக் கூறியவாறு அந்த அருளும், அவனும் வேறு வேறாய் நிற்பவர் அல்லர்'

என இந்நூற்பா இரண்டதிகரணப் பொருளையும் ஒருவாறு தொகுத்துணர்ந்து கொள்ளலாம்.

அங்ஙனம் தொகுத்துணரும் வழி இரண்டாம் நூற்பாவில் இறைவனுக்குக் கூறிய தடத்த லக்கணத்தில் மேலும் கூறற்பாலது இங்குக் கூறப்பட்டமை விளங்கும்.

எனவே, முதல் நூற்பாவில் பிரமாணத்தால் உண்மை கூறப் பட்ட இறைவற்கு, இரண்டாம் நூற்பாவினாலும், இந்நூற்பாவி னாலும் தடத்த லக்கணம் கூறப்பட்டது என்பதும் விளங்குவதாகும்

'இறைவன் செய்யும் ஐந்தொழிலிற் பட்டுத் தோன்றியும் அழிந்தும் வருவன - சேதனம், அசேதனம் - என்னும் இருவகைப் பிரபஞ்சங்களுமே எனப் பொதுவாகத் தோன்றிற்றாயினும், 'உண்மையில் தோன்றியழிவன அசேதனப் பிரபஞ்சமே யன்றிச் சேதனப் பிரபஞ்சமாகிய உயிர்கள் அல்ல' என்பதை விளக்குதற் பொருட்டு, 'உயிர் சூனியம், பருஉடம்பு முதலியவற்றின் வேறாய்த் தனித்துள்ளது' என்பதை மூன்றாம் நூற்பாவில் பிரமாணத்தால் நிறுவி, 'அங்ஙனம் நிறுவப்பட்ட அவ்வுயிர்கள், - இறைவன், அசேதனப் பிரபஞ்சம் - என்னும் இரண்டினும் வேறாய், இயல்பிலே ஆணவ மலத்துட்பட்டமையால் மாயா கருவிகளோடு கூடி நின்று அஞ்ச வத்தைப்படுகின்றன' என அதன் தடத்த லக்கணம் நான்காம் நூற்பாவிற் கூறப்பட்டது. அதனால், 'பிரமாணம், இலக்கணம் என்னும் இரண்டானும் பொருள் உண்மை பெறற்பாற்று' என்னும் முறையில் பசு உண்மையைப் பெறுவித்த மூன்று, நான்காம் நூற் பாக்கள் இடைநிலையாய் நின்றமை அறியப்படும்.

இறைவன் ஐந்தொழில் செய்தற்கண் உயிர்கட்கு அவனால் கூட்டுவிக்கப்பட்டன 'மாயை, கன்மம்' - என்னும் இருமலங்கள்

ஆதலால், முத்தி காலத்து அவற்றை அவன் நீக்குவன் என்பது சொல்லாமே அமையும். அம்மாயை கன்மங்களை அவன் முத்தி காலத்து நீக்குதலையே

"கட்டிய நீயே அவிழ்க்கி னல்லது"*

என அருளிச் செய்வர்.

ஐந்தாம் நூற்பா முடிந்தது.

---

* திருமுறை – 11. ஒருபா ஒருகஃது – 15.

ஆறும் நூற்பா

இனி ஆறும் நூற்பாவை ஆசிரியர் பாடமாக ஓதியது வருமாறு:

உணர் உரு அசத்தெனின், உணரா தின்மையின்,
இருதிற னல்லது சிவசத் தாமென
இரண்டு வகையி னிசைக்குமன் னுலகே,

இனிச் சூத்திரத்தைச் சுட்டிக் கருத்துரைத்தது வருமாறு:

என்பது சூத்திரம்.

என் நுதலிற்றோ எனின்,

சத்தும், அசத்தும் வரை செய்து உணர்த்துதல் நுதலிற்று.

விளக்கம்:

மேற்போந்த பசு உண்மை, பசு இலக்கணம் என்பவை இடைநிலையாய் நின்றன ஆகலின் அதனை விடுத்து நோக்கும் வழிப் பதியுண்மையும், பதியின் பொதுவியல்பும் கூறியபின் பதியின் உண்மை யியல்பு கூறற்பாலது ஆகலின், அவ்வியல்பு சத்தாதல் என்பது 'சத்து' எனப்படுவதும், அதற்கு எதிராக 'அசத்து' எனப் படுவதும் 'இன்ன' என அறிவித்தாலன்றி அறியப்படாமை பற்றி அவற்றை 'இன்ன' என வரையறை (இலக்கண) வகையான் உணர்த்து கின்றது இந்நூற்பா என்பதாம்.

எனவே, பதியின் பொதுவியல்பு கூறியபின், முறையானே அதன் உண்மை இயல்பைக் கூறுகின்றது இந்நூற்பா என்றதாயிற்று

நூற்பாவின் திரண்ட பொழிப்பு

உணராது இன்மையின் –] ஒருவாற்றானும் உணரப்படாத

பொருள் (முயற்கோடு, ஆகாயத் தாமரை முதலியன போல) இல்பொருளாய் அசத்தாம் ஆகலின்.

உணர் உரு எனின் -] 'சத்தாவது உணரப்படும் பொருளே' எனக் கூறினால்.

அசத்து -] உணரப்படும் பொருளும் அசத்தேயாதலின்.

சிவ சத்து -]' சிவமாகிய சத்துப் பொருள்.

இருதிறன் அல்லது என - உணரப்படாததும், உணரப்படுவதும் ஆகிய இருதிறனும் உடைத்தன்று' என மறுத்து.

இரண்டுவகையின் ஆம் என -] ஒருவாற்றான் உணரப்படாததும் ஒருவாற்றான் உணரப்படுவதும் ஆகிய இருதிறனும் உடையது அது என்று.

மன் உலகு இசைக்கும் -] மெய்யுணர்வின் நிலை பெற்ற உயர்ந்தோர் அதன் இயல்பைக் கூறுவர்.

விளக்கம்

'உணர் உரு எனின் அசத்து' - என மொழி மாற்றியுரைக்க.

'இருதிறனும்', 'இரண்டுவகையினும்' என்னும் முற்றும்மைகள் தொகுத்தலாயின.

'மறுத்து' என்பது சொல்லெச்சம்.

இங்கு "சிவம்" என்றது, மேல், "மன்னு சிவன்" எனக் கூறியவிடத்துப் போந்த 'திரிபிலது' என்னும் பொருட்டாய் நின்றது.

"சத்து" - எனப் பின்னர் வருதலின், வாளா, "உணர் உரு எனின்" - என்றார்.

இருதிறனும் அல்லதாதலும், இருதிறனும் உடைத்தாதலும், அதிகரணங்களுள் உணரப்படும்.

இந் நூற்பாவை ஆசிரியர் இரண்டதிகரங்ணகளாகக் கண்ணழித் துரைப்பார்.

முதல் அதிகரணம்

[''உணர் உரு எனின் அசத்து'']

முன்னுரை

'உணர்விற்குப் புலனாகாத பொருளே அசத்தாவதன்றி, உணர்விற்குப் புலனாகும் பொருளை - அசத்து - என்றல் எங்ஙனம்' எனத் தார்க்கிகரும், '- உள்ளதற்கன்றி இல்லதற்குத் தோற்றம் இல்லை - என்னும் சற்காரிய வாதத்தை உடன்பட்ட நீவிர், உள்ளதாய் உணரப்படும் பொருளை - அசத்து - என்பீராயின் அது நுமக்கே அவசித்தாந்தமாம்' எனச் சாங்கியரும் ''உணர் உரு அசத்து'' - என்றதனை உடன்படாது வேறு கூறுவர் ஆதலின் அவர் கூற்றை மறுத்து, (அசத்தாவது இன்னது), என வரைசெய்துணர்த்துவதே இம் முதல் அதிகரணம். அதனால் இஃது அசத்தியல் அதிகரணமாகும்.

அதிகரணம்

மேற்கோள்

ஈண்டு - அறிவினால் அறியப்பட்ட சுட்டு - அசத்து - என்றது,

ஏது

அவைதாம் பிரகாசமாய் நின்றே அப்பிரகாசமாய் நிற்றலான்.

மேற்கோள் விளக்கம்

சுட்டி உணரப்படும். பொருளை, ''சுட்டு'' என்றது ஆகுபெயர்,

'அறியப்பட்ட பொருள்' - என்னாது, 'அறியப்பட்ட சுட்டு - என்றதனால் ''அறிவினால்'' என்றது ''சுட்டறிவினால்'' என்பது போந்தது. போதரவே, 'சுட்டறிவினால் சுட்டியறியப்படுவன

யாவை அவையெல்லாம் அசத்து' என்பதே நூற்பாவில் ''உணர் உரு எனின் அசத்து'' என்றதற்குப் பொருள்- என்றதாயிற்று.

'சுட்டறிவு ஏக தேச அறிவாகலான் அஃது ஏகதேசமாய் நிற்கும் மாயா கருவிகளான் ஆவது' என்பது விளங்கும்.

இனி, 'இக் கருவியால் இப்பொருளையான் இன்னதென அறிகின்றேன்' எனவும், 'இக்கருவிகள் யான் அறிதற்குத் துணை யாவன அன்றி இவை அறிவல்ல; அதனால் யான் இவையல்ல; நான் இவற்றின் வேருய் அறிவாய் உளேன்' என இவ்வாறு உயிர் தன்னை அறிவதும் தன்னை அக்கருவிகளோடு சார்த்தி யறியும் பொது அறிவே யன்றித் தன்னைத் தான் தனியே நோக்கித் தனது இயல்பை உள்ளவாறு அறிகின்ற உண்மை யறிவு அன்ருகலான் அதுவும் சுட்டறிவேயாம்.

கருவிகள் பாசம் ஆகலின் அவை வழியாகப் புலன்களை அறியும் அறிவு 'பாச ஞானம்' என்றும், அவை சார்பாகத் தன்னை அறியும் அறிவு 'பசு ஞானம்' என்றும் சொல்லப்படும். எனவே, ''உணர் உரு எனின் அசத்து'' எனவும், ''அறிவினல் அறியப்பட்ட சுட்டு அசத்து'' எனவும் கூறியவற்றின் பொருள், 'பாச ஞான பசு ஞானங்களான் அறியப்படும் பொருளெல்லாம் அசத்து' என்பதாம்.

'இல்லது - என்னும் உணர்வைத் தோற்றுவிப்பனவே அசத்தாதலன்றி, - உள்ளது என்னும் உணர்வைத் தோற்றுவிப்பன அசத்தாதல் எங்ஙனம்' எனத் தார்க்கிகரும்,—'உள்ளதாய்க் காரியப் படுவன எல்லாம் சத்து - என்பதே சற்காரிய வாதம் ஆதலின் அங்ஙனம் அறியப்படுவனவற்றை,— அசத்து – என்றல் எங்ஙனம்' எனச் சாங்கியரும் தடை நிகழ்த்துவர் ஆதலின் அத்தடைக்கு விடை ஏதுவாற் கூறினர்.

ஏது விளக்கம்

இவ்வாருன ஏது, மேல் நான்காம் நூற்பா முதல் அதிகரணத் திலும் கூறப்பட்டது. எனினும் அங்கு வேறு பொருளிலும்,

இங்கு வேறு பொருளிலும் கூறப்பட்டமையால் கூறியது கூறல் அன்று.

'பிரகாசம், அப்பிரகாசம்' என்பன அங்கு, 'சித்து, அசித்து' என்னும் பொருளில் கூறப்பட்டன, இங்கு அவற்றின் பொருள் முறையே '-உள்ளது - என்னும் உணர்வைத் தோற்று விப்பது, -இல்லது - என்னும் உணர்வைத் தோற்று விப்பது' என்பனவாம்.

'என்வே, பாச ஞான பசு ஞானங்களால் உணரப்படும் பொருள் கள்-உள்ளன-என உணரும் உணர்வைத் தோற்று விப்பனவாய் உள்ள அப்பொழுதே 'இல்லன' என்னும் உணர்வைத் தோற்று விப்பனவாதல் கண் கூடாகலின், அவற்றை - அசத்து - என்றற்குத் தடை என்னை? தடையாதும் இன்மையால், -அறிவினால் அறியப் பட்ட சுட்டு அசத்து- என மேற்கோள் கொண்டது - என அம் மேற் கோளை வலியுறுத்தினமை காண்க.

-'உள்ளது' - என உணரப்படும் பொருள்கள் பின்பு அழிவு பாட்டபாலத்தில் 'இல்லது' என உணரப்படுதல் கண் கூடான நிகழ்ச்சியாதல் தார்க்கிகர்க்கும் ஒத்த கொள்கையாதல் பற்றி இவ்வாறு ஏதுக் கூறினார். எனவே மேற் குறித்த இருவருள் தார்க்கிகர் கூற்றை இவ்வாறுமறுத்தமை விளங்கும்,

இனி ''பிரகாசம், அப்பிரகாசம்'' - என்றவற்றை இரட்டுற மொழிந்து கொண்டு, அவற்றிற்கு முறையே 'புலனாதல், புலனா காமை' எனப்பொருள் உரைத்து அவ்வாற்றால் சாங்கியர் கூற்றிற்கு மறுப்பாகவும் இதனை ஆசிரியர் கூறினார்,

ஆகவே, 'பொருள்கள் காரிய நிலையில் பருமையவாய்ப் புலனாய் நிற்கும் பொழுதே 'உள்ளன' என்னும் வழக்கிற்கும், அவை அழிந்து நுண்மையவாய்க் காரண நிலையை எய்திய பொழுது 'இல்லன' என்னும் வழக்கிற்கும் இடமாதல் வெளிப்படை யாதலின், எஞ்ஞான்றும் ஒரு நிலையில் நில்லாது வேறுபடும் அவற்றை, 'சத்து' என்னாது, 'அசத்து' என்றற்குத் தடை

என்னை' -எனவும் பொருள் உரைக்கப்படும். இவ்வாறு உரைத்தல் சாங்கியர் கூற்றுக்கு மறுப்பாமாறு அறிக.

தோற்று வாய்

இங்ஙனம் இருவகையாகப் பொருள் கூறி இருதிறத்தாரையும் மறுத்த மறுப்பினை எடுக்காட்டில் உவமை கூறி வலியுறுத்துகின்றார்.

வெண்பா

அசத்தறியாய்; கேள் நீ; அறிவறிந்த எல்லாம்
அச தாகும் மெய்கண்டான் ஆயின் – அசத்தலாய்
நீரில் எழுத்தும் நிகழ்கனவும் பேய்த்தேரும்
ஓரின் அவை இன்றாமா றுப்பு.

இதன் பொருள்

து அறியாய் – ('என்னும் இன்மையை உடைய பொருள்களே அசத்து' என்னும் அளவிலே அசத்தின் இயல்பை அறிந்து கொண்டவனாக உன்னை நீயே மதித்துக் கொண்டு) அசத்தின் இயல்பை முற்றாக அறியாது பிணங்குகின்ற தார்க்கிகனே!

அசத்து அலாய் – அசற்காரிய வாதம் கொள்ளாது சற்காரிய வாதமே கொள்கின்ற சாங்கியனே!

ய் கண்டான் ஆயின் – உங்களைப் போலாது, அசத்தின் இயல்பை முற்ற உணர்ந்தோன் அதனை ஆய்வு முறையிற் கூறுமிடத்து.

அறிவு அறிந்த எல்லாம் அசத்தாகும் – சுட்டறிவால் அறியப் பட்டன யாவும் அசத்துக்களேயாம்.

அவை இன்றாமாறு ஒப்பு ஓரின் – அவை அங்ஙனமாதற்குக் காட்டப்படும் உவமைகளாவன யாவை என்று ஆராயுமிடத்து.

நீரில் (நிகழ்) எழுத்தும் - நீரின்மேல் எழுதும் காலத்து 'உள்ளது' என்னும் உணர்வைத் தோற்றுவித்துப் புலனாகி நிற்கின்ற எழுத்தும்.

நிகழ் கனவும் - காண்கின்ற காலத்து, 'உள்ளது' என்றும் உணர்வைத் தோற்றுவித்து நிகழ்ந்து புலனாகின்ற கனவும்.

(நிகழ்)பேய்த் தேரும் - கடு வெயில் எறிக்குங் காலத்துப் பாலை நிலத்திப் 'உள்ளது' என்னும் உணர்வைத் தோற்றுவித்துப் புலனாகின்ற கானலும் ஆகிய இவையாம்.

விளக்கம்

இவை அப்பொழுது 'உள்ளது' என்னும் உணர்வைத் தோற்றுவிப்பினும், மிக விரைவில் 'இல்லை' என்னும் உணர்வைத் தோற்றுவிப்பன ஆதலும், பரியவாய்ப்புலனாகி நிற்பினும் மிக விரைவில் நுண்ணிய வாய்ப்புலனாகாது மறைதலும் உடையவாத லும், இவற்றை, 'அசத்து' என்னாது, 'சத்து' என்பார் ஒருவரும் இன்மையும் நீவிர் நன்கறிந்தன் ஆகவே. - நிலைமாற்றம் உடையது யாது அஃது அசத்து - என்பதே அசத்திற்கு வரையறை' என்று உணர்ந்து, 'என்றும் இன்மையை உடையனவே அசத்து' எனவும், 'எந்நிலையிலும் இல்லாதன்வே அசத்து' எனவும் இங்ஙனம் கூறிப் பிணங்குதலை ஒழிவீராக - என்பதாம்.

'சுட்டறிவால் அறியப்படுவன யாவும் இங்குக் கூறிய அசத்தின் இயல்பை உடையன ஆதலின் மேற்கூறியவாறு மேற் கோள் கொண்டது பொருந்துவதேயாம்' என்றவாறு.

"ஆயின்" என்றது 'ஆய்ந்து கூறின்' எனக் காரியம் உணர்த்தி நின்றது.

அசற்காரிய வாதி யல்லாதவனை, "அசத்தலாய்" என்றது பான்மை வழக்கு.

"நிகழ்" என்னும் அடை ஏனையவற்றிலும் சென்று இயையும்.

கனவும், கானலும் 'பொய்' என்பாரை மறுத்தற்கு ''நிகழ்'' -என அடை கொடுத்தார்.

''இன்று'' -என்றது, 'அசத்து' என்னும் பொருட்டாய் நின்றது.

நீரில் எழுத்து விரைய மறைதல் பற்றியும், கனவு முற்றுப் பெருது இடையே மறைதல் பற்றியும், கானல் வெயிலை மேகம் மறைப்ப மறைவதாதலின் அஃது யாதானும் ஒரு காரணத்தை முன் வைத்து மறைதல் பற்றியும் உவமையாவனவாம்.

இங்ஙனம் கூறியவற்ருல், 'அசத்தாவது இல்லது' - என்னும் பிற மதங்கள் பூருவ பக்கமே யன்றிச் சித்தாந்தம் அன்று —என்பது விளங்கும்.

முதல் அதிகரணம் முடிந்தது.

நூற்பாவில் ''உணராது இன்மையின்'' என்றது பற்றி மாறு படுவார் இன்மையின் அதனை அதிகரணமாக வைத்து உரைத்திலர்.

இரண்டாம் அதிகரணம்

[''இருதிற னல்லது ... ... உலகே'']

முன்னுரை

'- என்றும் இல்லதாவதே அசத்து – என்ருயினும், - எந்நிலையிலும் இல்லாததே அசத்து - என்ருயினும் அசத்திற்கு வரையறை கூருது, 'உள்ளதாயினும் நிலைமாற்றம் உடையது அசத்து' என வரையறை செய்து, அதனுனே, 'அறிவினல் அறியப் பட்டன யாவும் அசத்தே' – எனக் கழிப்பின், 'ஒரு காலத்தும் அறிவினுல் அறியப்படாத முயற்கோடு முதலியனவே 'சத்து' என்பதாய் முடியும். அதனையும், ''உணராது இன்மையின்'' என்பதனுன் -

சத்தன்று - மறுத்தீராயின், 'அறியப்படுவதும் ஆகாது, அறியப் படாததும் ஆகாது அநிருவசனீயமாய் நிற்பதே சத்து' - என மாயா வாதி கூறும் சத்தின் வரையறையே சித்தாந்த வரையறை யாகும்.

- அங்ஙனம் அன்று; உள்ளதாயினும் நிலை மாற்றம் எய்து வது அசத்து என்பதே சித்தாந்தம் ஆதலின், அது மாயாவாதி கூற்றுமாறில்லை' - எனின், அவ்விடத்து 'அறிவினால் அறியப் படுவது அசத்து' என்பதனை விட்டுவிடுதல் ஒன்றோ, 'சத்தும் அசத்துப்போல அறிவினால் அறியப்படுவதே' என உடம்படுதல் ஒன்றோ இரண்டில் ஒன்று தவிரற்பாலதன்றாம். ஆயினும் அது செய்யீர் ஆகலின், மாயாவாதி கூறும் சத்தின் வரையறையே சித்தாந்தச் சத்தின் வரையறையாம் - என்னும் தடையை விடுக்கு மாறில்லை என அவ்விரு மதத்தினரும், மேலும் நிகழ்த்தும் தடைக்கு விடை கூறிச் சித்தாந்தத்தில கூறப்படும் சத்தின் இயல்பை விளக்குவதே இவ்விரண்டாம் அதிகரணம். ஆதலால் இது சத்தியல்பு அதிகரணமாகும்.

அதிகரணம்

மேற்கோள்

இனி இவ்விரண்டு தன்மையும் இன்றி, வாக்கு மனாதீத கோசரமாய் நின்ற அதுவே சத்தாகிய சிவம் என்று உணரற்பாற்று,

ஏது

பிரகாசத்திற்குப் பிரகாசிக்க வேண்டுவது இன்மை யானும், அப்பிரகாசத்தினுக்குப் பிரகாசம் இன்மை யானும்,

மேற்கோள் விளக்கம்

இவ்விரண்டு தன்மையாவன, உணரப்படுதலும், படாமையும்.

அதீதம் - அப்பாற்பட்டது; கடந்தது. 'வாக்கிற்கும், மனத்திற்கும் அப்பாற்பட்டது' என்றதனால், உணரப்படும் தன்மை இன்மை கூறப்பட்டது.

கோசரம் - அகப்படுதல், 'அகப்படுவது' என்பதனால், உணரப்படாத தன்மை இன்மை கூறப்பட்டது.

ஆகவே, 'வாக்கு மனாதீதம்' என்று, 'கோசரம்' என்றும் கூறியதனால், "இவ்விரண்டு தன்மையும் இன்றி' -என்றார். எனவே இரண்டு தன்மையும் இலதாதலையே, "வாக்கு மனாதீத கோசரம்' எனக் கூறினாராதல் வெளிப்படை.

பாச ஞானத்தையே ' வாக்கு'' என்றும், பசு ஞானத்தையே "மனம்' என்றும் கூறினர்.

'பாச ஞான பசு ஞானமாவன இவை' என்பது முன்னையதிகரணத்து உரையுள் * உணர்த்தப்பட்டது.

"வாக்கு'' - என்றது இரட்டுற மொழிதலாய் இயற்பெயர் வகையால் சொல்லுலகத்தையும், ஆகு பெயர் வகையால் சொல்லால் உணர்த்தப்படும் பொருளுலகத்தையும் குறித்தது. எனவே அதனால், 'சொல்லும், பொருளும் ஆகிய இருகூற்றுப் பிரபஞ்சங்களாலும் வரும் அறிவு பாசஞானம் 'என்பது பெறப்பட்டது.

'மனம்' - என்றது - ஆகுபெயராய், அறிவு' எனப் பொருள் தந்து, தன்னுேக்கு உணர்வைக் குறித்தது.

"வேதசாத் திரமிருதி புராணகலை ஞானம்
வரும் பசபை வைகரியா தித்திறங்கள், மேலாம்
நாதமுடி வானவேலாம் பாச ஞானம்,'
நணுகிஆன்மா, இவை கீழ் நாடலாலே

---

* பக்கம்- 508

காதலினுல் நான்பிரமம் என்னும் ஞானம்
கருது பசுஞானம்''*

என்னும் வழிநூன் மொழி இங்கு உணரத் தக்கது,

''இவ்விரண்டு தன்மையும் இன்றி'' என்றதனுல், பாரி சேட அளவை பற்றி, 'ஒருவாற்றுன் உணரப்படாமையும், ஒருவாற்றுன் உணரப்படுதலும் உடையது சத்து' என அதன் இயல்பு பெறப்படும்.

'ஒருவாற்றுன் உணரப்படாமை, பாச ஞான பசு ஞானங்களால் உணரப்படாமை' என்பதும், 'ஒருவாற்றுன் உணரப்படுதல், பதி ஞானத்தால் உணரப்படுதல்' என்பதும் ஈண்டு விளங்கிக் கிடந்தன.

இங்ஙனமாகலின் 'உணரப்படாமையும், உணரப்படுதலும் ஆகிய இரண்டையும் உடையது' என்றல் அனேகாந்தவாதம் ஆகாதாயிற்று.

அதீதமாதல் பாசஞான பசுஞானங்கட்டு என்றமையால் 'கோசரமாதல் பதி ஞானத்திற்கு' என்பது தானே பெறப்பட்டது. படவே, அதீதம் ஆதலால் அறியப்படாமையும், கோசரம் ஆதலால் அறியப் படுதலும் என்னும் இருதன்மையும் உடைத்தால் பெறப் படுதலின், ''இரண்டு வகையினும் இசைக்கும்மன் உலகே -என்றது இவ்வாற்றுல் என்பது விளங்கிற்று.

சத்தினை 'அது' என வேதாந்தம் பொது வகையாற் கூறுவதனைச் சித்தாந்தம் 'சிவம்' எனச் சிறப்பு வகையாற் கூறும் - என்பது உணர்த்துதற்கு ''அதுவே - சிவம் - என் உணரற்பாற்று'' என்றுர்.

'சித்தாந்திகள்-சிவம்-எனக் கூறி நிற்பது, வேதாந்த மகாவாக்கியத்தால்-அது-என அநிர்வசனமாகச் சுட்டப்படும் பாரமார்த்திக சத்தையன்றி, வியாவகாரிக சத்தையே' என்னும் மாயா வாதிகளை மறுத்தற்கு, ''அதுவே'' -, எனத் தேற்றேகாரம் புணர்த்துரைத்தார்.

* சித்தியார் - சூ - 9. 2.

ஈண்டு ஆராய்ச்சி சத்தின் இயல்பாதலின், அதன் இயல்பு வாக்கு மனாதீத கோசரமாய் நிற்றல் 'என்பது உணர்த்துகின்றவர், அவ்வியல் பிற்றுய சத்தாவது முதற் பொருள் ஒன்றுமே' என்றற்கு, (வாக்கு மனாதீத கோசரமாய் உள்ள சத்து என்று உணரற்பாற்று' என்றொழியாது, ''அதுவே சத்தாயுள்ள சிவம் என்று உணரற்பாற்று'' - என விரித்தோதினர்.

'சத்தாவது பாசஞான பசு ஞானங்களான் உணரப்படுவதன்று எனக் கூறினும், 'பதி ஞானத்தால் உணரப்படுவது' எனக் கூறுதலால், 'அஃது-அநிர்வசனீயமாய் நிற்பதே சத்து என்னும் மாயாவாதி கூற்றுமாறில்லை' என முதற்கண் நிகழ்த்திய தடைக்கு விடை கூறியதாயிற்று.

'மனோதீதம்' - என்னாது ''மனாதீதம்'' என்றது தமிழ்நூன் முறை, 'மர + அடி = மராடி' என வருதல் காண்க*

'அதீதக் கோசரம்' என ஒற்று மிக ஓதாது ''அதீத கோசரம்'' என இயல்பாக ஓதியதும் வடநூன் முறை.

'அதீதம் ஆகும் பொருள் கோசரம் ஆதலும், கோசரமாகும் பொருள் அதீதம் ஆதலும் கூடாமையின் -ஒருபொருள் இவ்விரு தன்மையும் உடைத்து - என்றற்குப் பிரமாணம் என்னை' - என அவர் மேலும் நிகழ்த்தும் தடைக்கு விடை ஏதுவாற் கூறினார்.

ஏது விளக்கம்

இங்கு, ''பிரகாசம்'' - என்பது 'உணரப்படுவது' என்னும் பொருளையும்; ''அப்பிரகாசம்'' -என்பது, - 'உணரப்படாதது,- என்னும் பொருளையும் தந்து நின்றன. பிரகாசிக்க- முயற்சியால் உணரப்பட்ட, பிரகாசம் - எவ்வாற்றாலேனும் உணரப்படுதல்

எனவே மெய்ப் பொருள் மக்கள் தாமே இயல்பாக எளிதின் உணரும் பொருளாயின், அதனை உணர்தற் பொருட்டு அரிய பெரிய முயற்சியை அவர் மேற்கொள்ள வேண்டுவதில்லை. ஆனால், மெய்ப் பொருளை உணர வேண்டுவார் அதனை உணர்த்தும்

* தொல் -எழுத்து, புள்ளி மயங்கியல் - மகர ஈறு.

நல்லாசிரியரை நாடுதலும், அவர் எதிர்ப்பட்ட வழி அவர்பால் தாம் அடைக் கலமாக அடைந்து அவரை வணங்கி, அவர்க்குப் பணிசெய்து ஒழுகி, தம் செவ்வியறிந்து அவர் அதனை உணர்த்தவே உணர்தலும், உணர்ந்த பின் அவர் நிற்பிக்கும் நெறியிலே நின்று பயிலுதலும் ஆகிய இவற்றைச் செய்யவே காண்கின்றோம். உண்மை நூல்களும்,

> ''உழப்பின் வாரா உறுதிகள் உளவோ!
> கழப்பின் வாராக் கையற வுளவோ''*1
> ''அல்லல் வாழ்க்கை உய்ப்பதற் (கு) அவத்தமே பிறந்து நீர்
> எல்லையில் பிணக்கினிற் கிடந்திடா தெழும்மினோ''

என்றாற் போல அங்ஙனம் முயலவே தூண்டுகின்றன.* 1 அதனால் மெய்ப் பொருள் உலகர் இயல்பாக உணரும் பாசஞான பசு ஞானங்கட்கு அப்பாற்பட்டதாவதன்றி, அவற்றிற்கு அகப்படுவ தாகாமை விளங்கும்.

இனி எவ்வகை முயற்சியைச் செய்யினும் மெய்ப் பொருள் உணரப்படாதாயின் உண்மை நூல்கள் அதனை உணர்தற்குரிய மெய்ந்நெறி முயற்சிகளை விதியாஆதலின், அவை அம் முயற்சிகளை விதித்தலானே மெய்ப் பொருள் அம் மெய்ந்நெறி முயற்சியால் பெறப்படும் பதிஞானத்தால் உணரப்படுவதே யன்றி ஒருவாற்றானும் உணரப்படாதது ஆகாமை விளங்கும்.

'பதி' என்றல் சத்தினையே யாதலின், பதிஞானமாவது அச் சத்தினது ஞானமே யாயிற்று. ஆகவே, 'பிறிதோ ரறிவால் உணரப் படாது, தன்னறிவால் தான் உணரபடுவது' என்பது சத்தின் வரை யறையாதல் பெறப்பட்டது.

இனி, 'நீரில் எழுத்து முதலியன போல நிலை மாற்றம் உடையன அசத்து, என்பது முன்னே கூறப்பட்டதனால் சத்தாவது

---

* 1. திருமுறை-11. திருவிடைமருதூர் மும்மணிக்கோவை – 10
திருமுறை-2. 97,6.

அத் தன்மைத்தாகாது என்ஞான்றும் ஒரு பெற்றித்தாயே நிற்கும் என்பது அங்குத்தானே பெறப்பட்டுக் கிடந்தது.

'சத்து அசத்து' என்பனவே தமிழில், 'மெய்ப்பொருள் பொய்ப் பொருள்' எனப்படுகின்றன. எனவே, 'மெய்ப் பொருள்' என்பதற்குக் கருத்து 'நிலைப் பொருள்' என்பதும், 'பொய்ப் பொருள்' என்பதற்குக் கருத்து 'நிலையாப் பொருள்' - என்பதுமே யன்றி, 'உள்பொருள், இல்பொருள்' என்றல் அவற்றிற்குக் கருத்தாகாமை விளக்கும்.

நிலைப் பொருள், 'நித்தப் பொருள்' என்றும் நிலையாப் பொருள் 'அநித்தப் பொருள்' என்றும் வடமொழியிற் சொல்லப்படும். அதனால், 'சத்தாவது நித்தப் பொருள்' - என்பதும், 'அசத்தாவது அநித்தப் பொருள்' என்பதும் சித்தாந்தம் ஆயின.

நித்தமாவது திரிபின்மை யாதலின், அத்தன்மைத்தாகிய மெய்ப்பொருள், "செம்பொருள்" எனவும் படும். "சிறப் பென்னும் செம்பொருள்"* என அருளிச் செய்தமை காண்க.

இனி, "ஓர்த்துள்ளம் உள்ளது உணரின்"* என்றாற்போல மெய்ப்பொருளை 'உள்ளது' என வழங்கு மிடத்தும், 'என்றும் ஒரு பெற்றித்தாய் உள்ளது' என்பதே பொருள் என்பது, மேல் "செம் பொருள்" என வருதலைக் காட்டினமையானே விளங்கும்.

இவ்வேதுவிலும் "சிவம்" என்றதும், நூற்பாவிற் கூறியதற்கு உரைத்தாறே. 'நிரு விகாரப் பொருள்' என்றற்கேயாம். 'சத் தாவது விகாரம் இல்லது' என்றல் பற்றியே அதனைச் சைவம் 'சிவம்' எனக் குறிக்கின்றது என்பது உணர்த்தவே, "சத்தாய் உள்ள சிவம்" - என அருளிச் செய்தார் என உணர்க.

'சிவம் சத்து' எனவே சித்தாதலும் பெறப்படும். என்னை? அசித்தாய் நிற்பன யாவும் சத்தாகாது நிற்றலால். இதனை,

'சிவம் சித்து, சத்தாதலின் யாது சித்தாதல் இன்று, அது சத்தாதல் கூடாது, குடம்போல'

---

* திருக்குறள் - 358, 357,

என அருத்தாபத்தி கூறிக் காண்க.

சிவம் சத்தாயும், சித்தாயும் நிற்றலால் ஆனந்தமாயும் உள்ள தாம். 'பரத்துவம்' எனப்படும் பெரு முதற் றன்மைகள் யாவும் 'சத்து, சித்து, ஆனந்தம்' -என்னும் இம்மூன்றனுள்ளே அடங்கும் என்பது வேதாந்தத்தின் உட்கிடை. எனினும் முழுமுதற்றன் மையைச் சைவாகமங்கள் எட்டாக விரித்துக் கூறும்.

அவை,

'தன்வயம்,(1) தூய உடம்பு, (2) இயற்கை யுணர்வு, (3) முற் றுணர்வு, (4 இயல்பாகவே பாசங்கள் இன்மை, (5) முடிவில் ஆற்றல், (6) பேரருள், (7) வரம்பில் இன்பம், (8) என்பன. இவை முறையே,

'சுதந்திரத்துவம்,(1) விசுத்த தேகம், (2) அனுதிபோதம், (3) சருவஞ்ஞத்துவம், (4) நிராமயம், (5) அனந்த சத்தி, (6) அலுத்த சத்தி, (7) திருத்தி,(8) என வடமொழியில் சொல்லப் படும்.

தார்க்கிகரும், சாங்கியரும் சொல்லளவில் வேறுபடுவராயினும் சத்தாவது உள்பொருளும், அசத்தாவது இல்பொருளும் ஆம், என்பதே இருவர்க்கும் கருத்து அங்ஙனமாயின், "அசத்தினின்று என்னைச் சத்திற்கு அழைத்துச் செல்"* - என்றாற் போல வரும் வாக்கியங்கட்கு மாயாவாதி கூறும் பொருளே பொருளாய் முடியும் ஆதலின் அஃது அவர்க்கு உடன் பாடன்று ஆகலானும், முயற் கோடு போலும் இல்பொருள்களால் யாதும் விளைவதின்று ஆதலின், 'உயிர்கள் அசத்திடத்தே உள்ளன; அதனால் அவை இடர் உறு கின்றன. ஆகவே அவை அசத்தினின்றும் நீங்கிச்சத்தை அடை யற்பாலன' என்றல் பொருள் மொழியாகாது ஆகலானும் அவர் கருத்துப் பொருந்தாமை யறிக.

* "அஸதோ மா ஸத் கமய" சாந்தோக்கியம்,

தோற்றுவாய்

'ஒரு பொருள் கோசரமாகின்றது' எனின், அவ்விடத்து. 'அறிபவன், அறிவு, அறியப்படும் பொருள்' என்னும் மூன்றும் வேறு வேருய் நிற்றல் தவிராது. அதனுல், மெய்ப் பொருள் தனது அறிவு வாயிலாகத் தான் அறியப்படும்என்றல் 'தன்னைப் பற்றுதல்' - என்னும் குற்றமாய்ப் போலியாய் ஒழியும். அதனுல் பாரமார்த்திகப் பொருள் (மெய்ப் பொருள்) தன்னின் வேருய் அறிபவனும் அவனது அறிவும் நிற்க அவ்வறிவிற்குப் புலனு மாறில்லை. ஆகவே அளவை நெறியில் நின்று அறிந்து, சிலவற்றை 'சத்து' எனவும், சிலவற்றை 'அசத்து' எனவும் வரையறுத்துக் கூறுவன எல்லாம் அஞ்ஞானத்தால் உளதாகும் விவகார நிலையாவன அன்றிப் பாரமார்த்திகம் ஆவன அல்ல. பாரமார்த் திகப் பொருள் விவகாரத்தில் 'சத்து' என்ருயினும், அசத்தென் ருயினும் கூற வாராதாகலின் அதனை, 'அநிர்வசனீயம்' என்றலே பொருந்தும். அதனுல் அதனை - வாக்கு மனுதீதம் - என்று மட்டுமே கூறல் வேண்டுமன்றி, -கோசரம் - என்றல் கூடாது! என மாயவாதிகள் தடை நிகழ்த்துவர் ஆதலின் அத்தடைக்கு விடை எடுத்துக் காட்டால் கூறுகின்ருர்

வெண்பா - 1

எண்ணிய சத்தன் றசத்தன்ரும் என்ருல், என்
கண்ணி உளதென்றல்? மெய்கண்டான் - எண்ணி
அறிய இரண்டாம் அசத்தாதல்; சத்தாம்
அறிவறியா மெய்சிவன்தாள் ஆம்.

இதன் பொருள்

எண்ணிய சத்து அன்று அசத்து அன்று என்றால் -
மெய்ப் பொருள் விவகார நிலையில் கருதப்பட்ட சத்தும் அன்று; அசத்தும் அன்று எனக்கூறினுல்,

உளது என்றால் என் கண்ணி – அங்ஙனம் இரண்டும் அன்றி அநிர்வசனமாய் ஒரு பொருள் உளது எனத் துணிதல் எப்பிரமாணம் கொண்டு?

['இன்ன பிரமாணங் கொண்டு' - என்று யாதானும் ஒரு பிரமாணத்தைக் கூறின் அந்தப் பிரமாணத்திற்கு அப்பொருள் பிரமேயமாய்ச் 'சத்து, அசத்து' என்பவற்றுள் யாதானும் ஒன்றாகி விடும். அது பற்றி, 'அதற்கு யாதும் பிரமாணம் இல்லை' எனக் கூறின்]

மெய் கண்டான் எண்ணி அறிய - பொருள்களின் உண்மையை உணர்ந்தோன் அங்ஙனம் உணருமாறு பற்றி அறியுமிடத்து.

இரண்டும் அசத்து ஆம் – பெத்த நிலையில் நின்று பிரமாணங்களால் பிரமேயமாக அறியப்படுவதும், யாதொரு பிரமாணத்தினாலும் பிரமேயமாக அறியப்படாததும் ஆகிய இரண்டுமே அசத்தாய் முடியும்.

ஆதல் -ஆதலால்

சத்து ஆம், அறிவு அறியா மெய் – உபநிடதங்களில் - சத்து- எனக் குறிக்கப்படுகின்ற, சுட்டறிவால் அறியப்படாத மெய்ப் பொருள்.

சிவன் தாள் ஆம் – சைவாகமங்களில் 'சிவனது திருவருள்' என உயர்த்துக் கூறப்படும் ஞேயமாதலன்றி, 'அநிர்வசனம்' என வாய்பாடு வேறுபடுத்துக் கூறும் சூனியமாவதன்று.

விளக்கம்

'அசத்தன்றும்' என்பதில் உள்ள 'ஆம்' அசை.

"அறிய" - என்னும் செயவெனெச்சம் நிகழ் காலத்தின்கண் வந்தது.

'இரண்டும்' என முற்றும்மை விரித்து, 'இரண்டும் அசத்தாம்' என மொழி மாற்றியுரைக்க.

'ஆதலால்' - என்னும் உருபு தொகுத்தலாயிற்று.

அறிவால், அறியப்படாதுதானே மெய் ஆதலால், "அறிவறியா மெய்"-என்றதில் "மெய்" என்பது வாளா பெயராய், 'பொருள்' என்னும் அளவாய் நின்றது.

'முதற் பொருள் வாக்கு மனாதீதமாதலே யன்றிக் கோசரமாவதுமாம் – என்பது இவ்வாறு இங்குத் தெளிவிக்கப்பட்டது.

தோற்றுவாய்

'உயிர்கள் இயல்பாக ஓராற்றான் உணரும் பரமான்மாவைப் பின்னும் வேறோராற்றான் நன்குணர்தற் பொருட்டே உண்மை நூல்கள் பல மெய்ந்நெறி முறைகளை விதித்தலும், அப்பொருளை அங்ஙனம் உணரவேண்டுவோர் அதன் பொருட்டு அங்ஙனம் விதித்த நெறிமுறைகளை மேற்கொண்டு முயலுதலும் உளவாதலின், "பிரகாசத்தினுக்குப் பிரகாசிக்க வேண்டுவதில்லை" – என்பது முடிவாகாது. ஆகவே முதற் பொருளை, - கோசரமாவது – என்றலே பொருந்துவது, – வாக்கு மனாதீதமானது என்றல் பொருந்தாது' - எனத் தார்க்கிகர் மேலும் நிகழ்த்தும் தடைக்கு விடை மற்றோர் எடுத்துக்காட்டால் கூறுகின்றார்

வெண்பா - 2

உணர்ப அசத்தாதல் ஒன்றுணரா தொன்றை
உணரும்நீ தான் உணரா யாயின் - உணரும் உனின்
தான் இரண்டாம்; மெய்கண்டான் தன்னால் உணர்தலால்
தான் இரண்டாய்க் காணான் தமி.

இதன் பொருள்

உணர்ப அசத்து - (உயிர்கள் இயல்பாக உணர்வது கருவிகளாலேயாதலின்) அக்கருவிகள் யாவும் 'அறிவினால் அறியப்படும்

சுட்டாய் அசத்தாதல் முன்பு சொல்லப்பட்டது.

ஆதல் - ஆதலால்.

ஒன்றும் ஒன்றை உணராது - அவற்றுள் ஒன்றுயினும் ஒருதனிப் பொருளாகிய முதல்வனை அறியாது. (அளவை முறையால் நோக்கின் இதுவே முடிபு ஆக முடியும் இனி,)

உணரும் நீதான் உணராய் - எதனையும் அக்கருவிகளைக் கொண்டே அறிவதாகிய உயிர்தானும் அக்கருவிகள் இன்றித் 'தான் முதல்வனை அறியமாட்டாது. நிலைமை இது வாகலான், உயிர் ஏனைப் பொருள்களை அறிதல் போல முதல்வனையும் இயல்பாக ஓரளவிலே உருணம்' என வலியுறுத்துக் கூறினுல் அங்ஙனம் அறியப் படுவது உயிர்கட்கு வேருய் நிற்கும் ஏனைப்புறப் பொருள்களில் ஒன்ருவதன்றி, உயிர்க்கு உயிராய் அதனுள்வே நிற்கும் சிவமாகாது. (அதனுல், சிவமும் உயிர்களால் இயல்பிலே ஓரளவில் அறியப்படும்' என்றல் மயக்க உரையேயாம் ஆகையால்,) ஆயின் -

மெய் கண்டான்-
மெய்ப் பொருளை உண்மையாகவே உணர்ந்தவன்.

தன்னுல் உணர்தலால் -
அதன் அறிவையே வாயிலாகப் பற்றி அதனை உணர்கின்ருன் ஆதலால்.

தான் தமி இரண்டாய்க் காணுன் -

அவன் அத்தனிமுதற் பொருளை அதற்கு வேருய் நின்று உணர்தல் இல்லை. (மற்று, அதன்கண் அடங்கி அதுவாய் ஒற்றித்து நின்றே உணர்வான்.)

விளக்கம்

'ஆதலால் அவ்வுணர்வு மெய்யுணர்வேயன்றி மயக்க உணர்

வன்று' - என்பது குறிப்பெச்சம்.

மெய்ப் பொருளை உண்மையாகத் தலைப்பட்டுணர்ந்தவழி அஃது அதுகாறும் உலகில் புறத்தே உயிர் நுகர்ந்து வந்த இன்பத்திற் பெரிதும் வேறுபட்டதாய் எல்லையின்றி அதன் அறிவினுள்ளே தானே தோன்றுதல்,

"கருதுவார் இதயத்துக் கமலத்தூறும் தேனவன்காண்"* (1)

"ஆலைப் படுகரும்பின் சாறு போல
அண்ணிக்கும் அஞ்செழுத்தின் நாமத் தான்காண்" *(1)

"கனியி னும்கட்டி பட்ட கரும்பினும்
பனிம லர்க்குழற் பாவைநல் லாரினும்
தனிமு டிகவித் தாளும் அரசினும்
இனியன் தன்னடைந் தார்க்கிடை மருதனே"

"பொறிப்பு லன்களைப் போக்கறுத் துள்ளத்தை
நெறிப்ப டுத்து நினைந்தவர் சிந்தையுள்
அறிப்பு றும்அமு தாயவன்"

"தெள்ளத் தேறித் தெளிந்து தித்திப்பதோர்
உள்ளத் தேறல், அமுத ஒளி, வெளி
கள்ளத் தேன்கடி யேன்கவ லைக்கடல்
வெள்ளத் தேனுக்கெவ் வாறு விளைந்ததே" *(2)

"ஊற்றிருந் துள்ளங் களிப்போன் போற்றி!
ஆற்ற இன்பம் அலர்ந்தலை செய்யப்
போற்ற ஆக்கையைப் பொறுத்தல் புகலேன்"

"செழுந்தண் பாற்கடல் திரை புரைவித்(து)
உவாக்கடல் நள்ளுநீர் உள்ளகந் ததும்ப
வாக்கிறந் தமுதம் மயிர்க்கால் தோறும்

1.* திருமுறை—,6 · 52.2.
2. திருமுறை – 5.14.10, 47.4,92.

தேக்கிடச் செய்தனன்'' *(1)

''சித்தத்துள் தித்திக்கும் தேனே'' *(2)

என்றாற்போல வரும் அருளனுபவத் திருமொழிகளால் விளங்கும் அதனால், அத்தகைய அருளின்ப அனுபவம் சிறிதும் தோன்றாத நிலையில் 'சிவம் ஓராளவிலே உணரப்படுகின்றது' என்பது மயக்க உணர்வேயாய், அதனாற் பயன் யாதும் இன்மை உணரற்பாற்று

'ஒன்றும்' - என்னும் இழிவு சிறப்பும்மை தொகுத்த லாயிற்று.

''நீதான்'' - என்பதில் உள்ள 'தான்' - அசை.

'முதற் பொருள் வாக்கு மனங்கட்குக் கோசரம் ஆகாது. வேறோராற்றானே கோசரமாம்' என இதனால் வலியுறுத்தப்பட்டது.

தோற்றுவாய்

'வாக்கு மனாதீதமாய் நிற்கும் முதற் பொருள் கோசரமாதல் யோக நூல்களிற் கூறும் யோக பாவனையினாலன்றி, வேறோராற்றால் அன்று; என்னை? - அப்பொருளாலே அதனை அறியும் அறிவிற்கே அது கோசரமாம் - என்றால், - தன்னைப் பற்றுதல் - என்னும் குற்றமாம் ஆதலின்' எனப் பாதஞ்சல மதத்தினர் கூறுவர் அவர் கூற்றை மற்றோர் எடுத்துக்காட்டால் மறுக்கின்றார்.

வெண்பா - 3

பாவகமேல் தான்அசத்தாம்; பாவனா தீதம்எனின்
பாவகமாம்; அன்றென்னின் பாழதுவாம் - பாவ
[கத்தைப்
பாவித்தல் தான்என்னின் பாவகமாம்; தன்னருளால்
பாவிப் பதுபரம்; இல் பாழ்.

இதன் பொருள்

பாவகமேல் - யோகத்தில் இறைவனைப் பாவிக்கும் பாவனை

1. திருவாசகம் - திருவண்டப் பகுதி - அடி -121 - 123, 168 - 171. 2. திருவிசைப் பா - 1.1.

மற்றைப் பொருள்களைப் பாவிக்கும் பாவனை போல அந்தக் கரணங்களால் பாவிக்கும் பாவனையாகுமேல்.

தான் அசத்தாம் - அதன்கண் கோசரிக்கும் பொருள் மற்றைப் பொருள்கள்போல அசத்தேயாம்.

பாவனாதீதம் எனின் - 'யோக பாவனை உலகப் பாவனைகள் போல அந்தக் கரணங்களால் பாவிக்கும் பாவனையன்று: அவற்றைக் கடந்த ஒரு பாவனை' எனின்.

பாவகம் ஆம் - கருவிகள் நீங்கியவிடத்து ஆன்ம அறிவு எதனையும் அறியாது அறியாமையுள் மூழ்கும் ஆகலின் அதனை, 'சிவ பாவனை' என்றால், 'பாவனை' என்னும் சொல்மாத்திரமாய் நிற்பதல்லது பொருள் உடைத்தாகாது. (அதனால் அது பயன் தருவதும் ஆகாது.)

அன்று என்னின் - 'யோக பாவனை கருவிகளோடு கூடிப் பாவிப்பதும் அன்று: கருவிகளின் நீங்கிப் பாவிப்பதும் அன்று அநிர்வசனமாம் வகையில் பாவிப்பது' எனின்.

அது பாழ் ஆம் - அது சூனிய பாவனையோய் முடியும்.

பாவகத்தைப் பாவித்தல் என்னின் - 'கிட்டாத பொருளை அதன் கண் உள்ள வேட்கை மிகுதியால் அவ்வேட்கை தணிதற் பொருட்டு அது கிட்டியதாகப் பாவித்தல் போல, பாவனைக்கு அகப்படாத மெய்ப் பொருளை அகப்பட்டது போல வைத்துப் பாவித்தலே யோக பாவனை' எனின்,

பாவகம் ஆம் - அது வெறும் நாடக பாவனையேயாம். (ஆகவே அதில் மெய்ப்பொருள் கோசரம் ஆமாறு இல்லை.)

(இங்ஙனம் எத்தகைய பாவனைக்கும் அகப்படுவதில்லை என்றால் அது சூனியம் ஆவதன்றி யதாரு பொருளும் ஆகாது எனின்)

பரம் தன் அருளால் பவிப்பது - மேற் கூறிய எவ்வகைப் பாவனை

களும் ஆகாது மெய்ப் பொருள் அதன் அருளே துணையாகப் பற்றிப் பாவிக்கப்படுவது, (ஆதலின் அப்பாவனையில் கோசரிப்பது, அம் மெய்ப் பொருளேயன்றி,)

பாழ் இல் - யாதொரு பொருளுமல்லாத வெறும் சூனியம் அன்று.

விளக்கம்

மூன்றும் அடியில் உள்ள 'தான்' அசை.

"பாவகத்தைப் பாவித்தல்"- என்றது, 'பாவகத்தைச் செய்தல் என்றதாம்,

'மெய்ப்பொருள் தன்னாலே தான் உணரப்படும்' என்தப்தற்குக் கருத்து, 'அதனது, சத்தியாலே அஃது உணரப்படும்' 'என்பதே யாகலின், அது - தன்னைப் பற்றுதல் - என்னும் குற்றம்ஆகாது என்றற்கு, 'தன் அருளால் பாவிப்பது பரம்'' - என்றார். அங் ஙனம் பாவிக்கும் முறை அருள் பெற்றார்க்கன்றிக் கூடாமையின் அதனைப் பின்னர் விளக்குவார்.

மெய்ப் பொருள் அதன் அருளால் அறியும் அறிவிற்கன்றி யோக பாவனையிற்றானும் கோசரமாகாமை இதனால் வலியுறுத்தப் பட்டது.

தோற்றுவாய்

'பதியை - அவன் அருள் – எனப்படும் பதிஞானம் வாயி லாகவே அறிதல் வேண்டும் என்பதில்லை; ஏனெனின், உயிர் பசுத் துவம் உடையதாய் உள்ள பொழுதே - பசு – என்றும், அதனது ஞானம் – பசுஞானம் – என்றும், சொல்லப்படும். பசுத்துவமாவது பாசத்தால் கட்டுண்டிருத்தல். எனவே, பாசத்தினின்றும் நீங்கி முத்தி நிலையைப் பெற்ற உயிர் பதியோடு ஒப்பதாய் விடும். சிவாகமங்களும் "முத்தி பெற்ற உயிர் சிவனோடு சமமாய் நிற்கும்" என்றே கூறுகின்றன. ஆகவே, பாசத்தின் நீங்கிய உயிரின் ஞானம் பதி ஞானத்தோடு ஒரு நிகராய் நிற்றலால் அந்த ஞானத்தில் சிவன் கோசரமாதற்குத் தடையில்லை' எனச் சிவ சம

வாத சைவரும், 'உப்பளந்தில் வீழ்ந்த புல், வைக்கோல், முதலியன உப்பேயாதல் போலச் சிவத்தைத் தலைப்பட்ட உயிர் சிவமேயாய்விடும் ஆதலால் அத்தகைய உயிரினது அறிவிற்குச் சிவன் கோசரம் ஆவான்' எனச் சிவசங்கிராந்த வாத சைவரும் கூறுவர். அவர் கூற்றை மற்றோர் எடுத்துக் காட்டால் மறுக்கின்றார்.

வெண்பா - 4

அறிய இரண்டல்லன் ஆங்கறிவு தன்னால்
அறியப் படான்அறிவின் உள்ளான் - அறிவுக்குக்
காட்டாகி நின்றானைக் கண்ணறியா மெய் யென்னக்
காட்டா தறிவறிந்து கண்டு.

இதன் பொருள்

அறிய இரணடு அல்லன் - ஆன்மாச் சிவனை அறிதற்கு அவன் அதற்கு வேறாய் நிற்பவன் அல்லன், (அவையே தானேயாம் அத்துவிதமாய் நிற்றலால். அஃதன்றியும்)

அறிவின் உள்ளான் - (உயிரினது அறிவும், சிவனது அறிவும் 'அறிவு' என்னும் அளவில் ஒப்பனவாயினும் உயிரினது அறிவு தூலமாக, சிவனது அறிவு சூக்குமமாய்) உயிரினது அறிவிற்கு உள்ளே அறிவாய் நிற்றலால்.

அறிவு தன்னால் ஆங்கு அறியப்படான் - உயிரினது அறிவால் அவ்விடத்துச் சிவன் அறியப்படான். (இன்னும்)

மெய் அறியாக் கண் என்ன - தன்னுள் தனக்கு அறிவாய் நின்று அறிவிப்பதாய உயிரைக் கண் காணாததுபோல.

அறிவுக்குக் காட்டாகி நின்றானை - உயிரினது அறிவிற்கு அறிவிக்கும் துணையாய் நிற்பவன் ஆகிய சிவனை.

அறிவு கண்டறிந்து காட்டாது – அவ்வுயிரினது அறிவு தான் அறிந்து, தன்னை உடைய உயிருக்குக் காட்ட மாட்டாது.

விளக்கம்

'ஆகலான், உயிரினது அறிவிற்கு எக்காலத்தும் சிவன் கோசரம் ஆகான்! – என்பது குறிப்பெச்சம்.

'காட்டு' என்னும் முதனிலைத் தொழிற்பெயர் ஆகுபெயராய், அதனைச் செய்யும் பொருளைக் குறித்தது.

''கண்டறிந்து'' - என்றது ஒருபொருட் பன்மொழி.

''அறிவின் உள்ளான், காட்டாகி நின்றான்'' என்பன குறிப்பு ஏதுக்களாய் நின்றன.

பொருளடை உவமையினும் சென்று இயைந்து, 'தனக்குக் காட்டாகி நின்ற மெய்யை அறியாக் கண் என்ன' – எனப் பொருள் தந்தது,

உயிரை ''மெய்'' என்றது, கண்ணை நோக்கச் சித்தாதல் பற்றி – சத்து - என்றவாறு,

தூல அறிவாகிய உயிரினது அறிவால் தூலப் பொருளே அறியப்படும் என்றற்கே நூற்பாவில் உணரப்படும் பொருளை ''உரு'' எனக் கூறினர்.

இவ்வாறன்றி, 'உடம்பை அறியாத கண்போல' என உரைத்தற்கு, உடம்பு கண்ணுக்குக் காட்டாகாமை அறிக.

'சிவன் எந்நிலையிலும் பசுஞானத்தால் அறியப்படான்' என்பது, சில ஏதுக்களுடன் இங்கு வலியுறுத்தப்பட்டது.

அங்ஙனமாயின், ''முத்தியில் ஆன்மாச் சிவனோடு சமமாய் நிற்கும்'' எனவும், 'சிவமாய்விடும்' எனவும் கூறும் மெய்ம் மொழிகட்குப் பொருள் யாது' - எனின், அது முத்தி பற்றிக் கூறுமிடத்து விளக்கப்படும்.

தோற்றுவாய்

'உயிர் தன் அறிவிற்கு அறிவாய் நிற்கின்ற சிவனை முத்தி நிலையில் அடைகின்ற பொழுது அவனோடு தானும் ஒன்றாய்ப் போவ தன்றி வேறு நில்லாமையின் அங்கு ஆன்மா அறிவதும், சிவன் அறியப்படுவதுமாய் நிற்றல் எங்ஙனம்' - எனச் சிவாத்துவித சைவர் கூறுவர். ஆகலின் அவர் கூற்றை மற்றோர் எடுத்துக் காட்டால் மறுக்கின்றார்.

வெண்பா - 5

அது என்னும் ஒன்றன் றதுவன்றி வேறே
அதுஎன் றறிஅறிவும் உண்டே - அது என்(று)
அறிய இரண்டல்லன் ஆங்கறிவுள் நிற்றல்
அறியும்அறி வேசிவமும் ஆம்.

இதன் பொருள்

அது என்னும் ஒன்று அன்று - 'பிரமப் பொருள் பொதுப்பட -அது- எனப்படுவதன்றி, 'இன்ன தன்மையை உடையது' என அடை கொடுத்து விளக்கத்திற்கு உரிய, அடை ஏற்கும் பொருளன்று' என மாயா வாதிகள் கூறுதல் போலக் கூறாது, சிவாத்துவித சைவர், 'சிவம் பல மங்கல குணங்களையுடைய தாய்ப் பல அடைகளை ஏற்று நிற்கும் பொருளே' என்பர். ஆகலான்,

அது அன்றி வேறே அது என்று அறி அறிவும் உண்டே - பல மங்கல குணங்களையுடைய அந்த முதற் பொருள் ஒன்று மட்டுமன்றி அதன்து பல குணங்களையும் உணர்ந்து அனுபவிக்கின்ற அறிவும் அவ்விடத்து அதற்கு வேறாய் உள்ளதேயாம். (இல்லையெனில் அது மாயாவாதி கூறும் அநிர்வசனப் பொரு ளாவதன்றி, நாமெல்லாம் கூறும் நிருவசனப் பொருளாகாது.

அங்ஙனமாயின், 'முதற் பொருளைத் தலைப்பட்ட உயிர்

அதனோடு இரண்டற்று, ஒன்றாய் விடும்' என்றல் இல்லையாகி விடும்' எனின்,)

அது என்று அறிய இரண்டு அல்லன் - உயிர் சிவனை அறியுமிடத்து உலகத்துப் பொருள்களை அறிதல் போல 'அது' என்று வேறாகச்சுட்டியறிதற்கு அவன் அவ்வுயிருக்கு வேறாய்ப் புறத்து நிற்பவன் அல்லனாய்,

அறிவுள் நிற்றல் - தன்னை அறிகின்ற அவ்வுயிரின் அறிவிற்குள்ளே அத்துவிதமாய் நிற்றலால்.

அறியும் அறிவே சிவமும் ஆம் - அவனை அறிகின்ற அறிவாகிய உயிரும் அவனுக்கு வேறாய் நின்று அறிதல் கூடாமையால், ஒன்றாய் நின்று அறிகின்ற அவ்வறிவு பொருளால் வேறாயினும், பிரிப்பின்றிக் கலந்து நிற்கும் கலப்பினால் அந்தச் சிவமாகியும் நிற்பதேயாம்.

விளக்கம்

"சிவமும் ஆம்" - என உம்மை கொடுத்துக் கூறியதனால், 'கலப்பினால் சிவமாயினும், பொருளால் ஆன்மாவேயாய் நிற்றல் ஒழியாது' என்பது பெறப்பட்டது.

"அவன்இவன் ஆன(து) அவனரு ளாலன்றி
இவன்அவன் ஆகான்என் றுந்தீபற;
என்றும் இவனேஎன் றுந்தீபற"*

என்றமை நோக்கற்பாலது.

"அன்று" என்பதன்பின் 'ஆகலான்' என்பது எஞ்சி நின்றது. "அல்லன்" என்பது முற்றெச்சம். ஏகாரங்கள் மூன்றனுள் முதலது அசை நிலையிலும், ஏனை யிரண்டும் தேற்றத்திலும் வந்தன;

1. இவ் வைந்து வெண்பாக்களாலும் முறையே 'முதற்

* திருவுந்தியார் - 40

பொருளை -வாக்கு மனாதீதம் - என்றல் பொருந்தும்; -கோசரமாம் என்றல் பொருந்தாது' -என்னும் மாயா வாதிகளையும்,

'- கோசரம் – என்றல் பொருந்தும்; - வாக்கு மனாதீதம் என்றல் பொருந்தாது' – என்னும் தார்க்கிகரையும்,

3. 'தனது அருட்கன்றி யோக பாவனைக்குக் கோசரமாம்' என்னும் யோக மதத்தவரையும்,

4. 'ஆன்ம ஞானத்திற்குக் கோசரமாம்' -என்னும் சிவ சம வாத சைவரையும்,

5. 'முத்தி நிலையில் சிவம் தவிர-உயிர்- என ஒன்று இல்லாமை யால் கோசரமாதல் எங்ஙனம்' என்னும் சிவாத்துவித சைவரையும் மறுத்து,

'வாக்கு மனாதீதம் ஆதலும், கோசரம் ஆதலும் ஆகிய இருதன்மையும் உடையது முதற் பொருள்' - என்பது தெளிவிக் கப்பட்டது.

'பதி ஞானம் எனினும் 'சிவ ஞானம்' எனினும் ஒக்கும் அதுவே அவனது அருள் ஆதலால், 'அந்த அருளே கண்ணாகக் காண்பார்க்கன்றிச் சிவன் காணப்படான் 'என்பதை,

"... ... அவன் அருளே கண்ணாகக் காணினல்லால்
இப்படியன், இந்நிறத்தன், இவ்வண் ணத்தன்,
இவன் இறைவன் என்றெழுதிக் காட்டொணாதே"-*(1)
"நின் அருட்கண்ணால் நோக்காதார் அல்லா தாரே"-*(2)
"அவன் அருளாலே அவன்தாள் வணங்கி"-*(3)

என்றாற்போலும் திருமொழிகள் எடுத்தோதல் அறியத்தக்கது.

'பாச ஞான பசு ஞானங்களால் அறியப் படாமையும், பதி ஞானத்தால் அறியப்படுதலும் ஆகிய இரு தன்மையும் உடைமை யால் வாக்கு மனாதீதமும், கோசரமும் ஆவதே சத்தாகிய முதற்

*1. திருமுறை-6.97-10. 2. ஷை - 25,1.
3. திருவாசகம் - சிவ புராணம்-18.

பொருள்' என்பது இவ்வதிகரணத்தால் இங்ஙனம் தெளிவிக்கப் பட்டது, இதனானே, முன்னை நூற்பாவில் 'ஆன்மாத் தன்னுள் நின்று தனக்கு உபகரித்து வரும் திருவருளை அறியாது' எனக் கூறியதுபற்றி, 'ஆன்மாஅத்திருவருளை என்றுமயினும் அறியுமோ அறியாதோ' - என்னும் ஐயத்திற்கும், 'அது பதி ஞானத்தைப் பெற்றபொழுது அதனை அறியும்' என விளக்கம் கூறியதாயிற்று

இரண்டாம் அதிகரணம் முடிந்தது

நூற்பாவின் தொகைப் பொருள்

உயிர்களால் இயல்பான பாச ஞான பசு ஞானங்களால் அறியப்படும் பொருள்கள் யாவும் அழிபொருள்களேயாதலால் அவை 'அசத்து'-எனவே படும்.

நீரில் எழுத்து, கனவு, கானல் முதலிய பொருள்கள் அப் பொழுது உள்ளனவாயினும் விரையக் கெடுதல் பற்றி அவற்றை 'அசத்து' என்றலே பொருந்துவதன்றி, 'சத்து' என்றல் பொருந் தாது என்பதை எவரும் மறுக்க முற்படார். அதனால் முயற் கோடு முதலியன போலும் இல்பொருள்களே அசத்து, உள்பொருள்கள் அசத்தல்ல' என்றல் பொருந்தாதாக, 'அசத்தாவது நிலையாமை யுடையது' - என்பதே அசத்திற்கு இயல்பு வரையறையாகும்.

ஆகவே, 'முதற் பொருள் பாச ஞான பசு ஞானங்களால் அறியப்படும்' எனின், அது மேற்கூறியவற்றால் அசத்தாய்விடும். அது பற்றி முதற் பொருள் ஒருவாற்றானும் உணரப்படாது எனக் கூறினும், அப்பொழுது முயற்கோடு முதலியன போல இல் பொருளாய், அசத்தாய் விடும்.

அதனால் பாச ஞான பசுஞானங்களால் உணரப்படுதலும் ஒரு வாற்றானும் உணரப்படாமையும் ஆகிய இரு தன்மையும் இன்றிப் பாச ஞான பசு ஞானங்களால், உணரப் படாமையும் பதி ஞானத்தால் உணரப்படுதலும் ஆகிய இரு தன்மைகளையும் உடைமையால், வாக்குமனாதீத கோசரமாய் நிற்கும் சத்தே முதற் பொருள்.

'மேற் கூறியவாற்ருல், உணரப் படுவனவும், உணரப் படா தனவும் அசத்துக்களே என்பது போந்தமையின்' இவ்விரண்டு தன்மையும் இன்றி அநிர்வசனமாய் நிற்பதே சத்து' எனக் கூறின், "அநிர்வசனமாய் ஒரு பொருள் உண்டு' - என்பதற்குப் பிரமாணம் இல்லை, அதனுல் சத்து ஓராற்ருல் உணரப்படும் கோசரப் பொருளேயாம்.

'நிருவசனப் பொருளாதல் பற்றி, ஏனைப் பொருள்கள் போலக் கருவியறிவால் முதற் பொருளும் அறியப்படும்' எனின், கருவிகள் அசத்தாதல் காட்டப் பட்டமையால், அவற்ருல் உண்டாகும் அறிவால் முதற் பொருள் அறியப்படாது. அதனுல் அது வாக்கு மனுதீதப் பொருளேயாம்.

'வாக்கு மனுதீதமாகிய முதற்பொருள் யோக பாவனையில் கோசாமாகும்' எனின், யோக பாவனையும் பாச ஞான பசு ஞானங் களைக் கடந்து நிகழ்வதன்று ஆதலின், முதற் பொருள் யோக பாவனைக்கும் கோசரமாகாது, அதனது அருளாலே அதனுள் ஒற்றித்து நின்றுணரும் பதி ஞானத்திற்கே கோசரமாவதாகும்.

கருவிகளாலே எல்லாவற்றையும் அறிகின்ற உயிர் அக் கருவி களின் நீங்கிய விடத்துத் தன்னுள்ளே தன் அறிவுக்கு அறிவாய் நிற்கும் முதற் பொருளைத் தானுக அறியமாட்டாது ஆதலின் அவ்விடத்து அதன் அருள் வழியாகவே ஆன்மா முதற்பொருளை அறிய இயலும்.

பாசங்களின் நீங்கிப் பதியை அடைந்த உயிர், தான் அறிவதும், முதல்வன் அறியப்படுபவனுமாய் வேறு நிற்றலின்றி, இரண்டும் ஒன்ருகியே விடும் ஆதலால் அங்கு 'கோசரம்' என்பதற்கு இடம் ஏது' என்றல் 'பிரமப் பொருள் அநிர்வசனம்' என்னும் மாயா வாதி மதமாய் முடியும் ஆகையால், முதல்வனது இனிய குணங்களை ஆன்மா அவனின் வேருகாது அவனிடத்து அடங்கி நின்று அனுபவிப்பதே சித்தாந்த முத்தி ஆகையால், அம்முத்தியைப் பெருத உயிர்கட்கெல்லாம் சிவம் அதீதப் பொருளாய் நின்றே அம் முத்தியைப் பெற்ற உயிர்கட்குக் கோசரமாய் நிற்கும்.

என இவ்வாறு இவ்விரண்டதிகரணப் பொருளையும் ஒருவாறு தொகுத்துணர்ந்து கொள்ளலாம்.

இறுதியிற் கூறிய சித்தாந்த முத்தி நிலைபற்றிய விளக்கங்கள் பலவும் பதினொன்றும் நூற்பா இறுதியதி கரணத்துட் கூறப்படும்.

'வாக்கு மனாதீதமாதலும், கோசரமாதலும் ஆகிய இருதன்மையும் உடையதாய்ச் சத்தாகி, அதனாலே சித்தாகியும் நிற்றலே பதியின் உண்மை இயல்பாகிய சொரூபலக்கணம்' எனப் பதியின், சொரூப லக்கணமும் இந்நூற்பாவாற் கூறப்பட்டமைகாண்க.

ஆறும் நூற்பா முடிந்தது.

ஏழாம் நூற்பா

இனி ஆசிரியர் ஏழாம் நூற்பாவைப் பாடமாக ஓதியது வருமாறு:

யாவையும் சூனியம் சத்தெதிர் ஆகலின்
சத்தே அறியா(து); அசத்தில தறியா(து);
இருதிறன் அறிவுள(து) இரண்டலா ஆன்மா.

இனிச் சூத்திரத்தைச் சுட்டிக் கருத்துரைத்தது வருமாறு;

என்பது சூத்திரம்.

என் நுதலிற்றோ எனின்,

மேலதற்கு ஓர் புறனடை உணர்த்துதல் நுதலிற்று,

விளக்கம்

இங்கு, ''புறனடை'' – என்றது ஒழிபினை. இவ்வாறு வருவது

புறனடை வகைகளில் ஒன்று. இவ்வாறு வரும் புறனடையை 'வாக்கிய சேடம்' – என்பர் வடநூலார்.

முன்னை நூற்பாவில் 'சத்தாவது இன்னது, அசத்தாவது இன்னது' என அவற்றை வரை செய்து உணர்த்தியதனானே முப்பொருள்களுள் 'பதி சத்து' என்பதும், 'பாசம் அசத்து என்பதும் முடிந்தமையால், 'எஞ்சி நின்ற பசு சத்து, அசத்து – என்னும் இரண்டனுள், எவ்வகையினது 'என அவாய் நிற்றலின், அதனை மேற் கூறியவற்றின் ஒழிபாகக் கொண்டு உணர்த்துவது இந் நூற்பா' என்பதே கருத்துரையாற் கூறப்பட்டது.

'சத்து, அசத்து' என்பவற்றுள் பசு எவ்வகையினது' என்னும் வினாவிற்குக் கூறப்படும் விடைதானே 'பசுவின் உண்மை இயல்பு' எனப்படும் சொரூப லக்கணமாம். அதனால் நான்காம் நூற்பாவில்

தடத்த லக்கணம் கூறப்பட்ட பசுவிற்குச் சொரூப லக்கணம் இந் நூற்பாவால் கூறப்படுவதாலும் விளங்கும்.

நூற்பாவின் திரண்ட பொருள்

சத்தெதிர் யாவையும் சூனியம் ஆகலின் – சத்தாகிய சிவத்தின்முன் அசத்தாகிய பாசக் கூட்டம் பாழே ஆகையால்.

சத்தே அறியாது – சத்தாகிய சிவம் பாசங்களை அறிதல் என்றும் இல்லை. (இனி)

அசத்து இலது (ஆகலின் அறியாது– இனிப்பாசக் கூட்டம் அறிவில்லது ஆகையால், 'அது சிவத்தை அறியுமோ' என்னும் வினாவிற்கே இடமில்லை. (இவ்வாற்றால் அவ்விரண்டனுள் ஒன்றால் மற்றொன்றற்கு விளைவதுயாது மில்லை யாதலின்,)

இருதிறன் அறிவு உளது - அவ்விரண்டனையும் அறியும் அறிவை உடையது.

இரண்டு அலா ஆன்மா- அவ்விரண்டும் அல்லாது, அவற்றின் வேறாகிய ஆன்மாவே யாகும்.

விளக்கம்

''சத்தே'' -என்னும் ஏகாரம் தேற்றம்.

''ஆதலின்'' -என்பது பின்னரும் சென்று இயைந்தது. 'அசத்துச் சத்தை அறியாது'- என்பதற்கும் முன்னர்க் கூறிய ஏதுவே போது மாயினும், 'சிவனது சந்நதியில் சீவ கரணங்கள் முத்தி நிலையில் சிவ கரணங்களாகிச் சிவனை அறியும்' 'என்பவர் உளர் ஆகலின், அவர் கூற்றை மறுத்தற்குரிய வேறு ஏதுக் கூறினர்.

'இரண்டும்' -என்னும் முற்றும்மை தொகுத்தலாயிற்று. 'சத்து அசத்து என்னும் இரண்டும் அல்லாததாய் இரண்டனையும் அறிவதாய் உள்ளது ஆன்மா' -என்றதனால், 'அது அவ்விரண்டினும் வேறாய சதசத்தாம்' – என்றதாயிற்று.

இந்நூற்பாவை ஆசிரியர் மூன்று அதிகரணங்களாகக் கண்ணழித் துரைப்பார்.

முதல் அதிகரணம்

[''யாவையும் சூனியம் ...... சத்தே அறியாது'']

முன்னுரை

ஐந்தாம் நூற்பா இிரண்டாம் அதிகரணத்துள் -மன்னு சிவன் சந்நிதியில் மற்றுலகம் சேட்டித்தது -என்றும், முதல் நூற்பா இரண்டாம் அதிகரணத்துள், -வித்துண்டா மூலம் முளைத்தவா தாரகமாம் - அத்தன் தாள் நிற்றல்'' என்றும், திருமுறைகளில்* -தானலா துலக மில்லை-, மூன றமையால் எல்லாப் படைக்கின்றனே காத்தவனும் எல்லாம் தான் காண்கின்றனே!- என்றும் மற்றும் இன்னோ ரன்னவாய்ச் சிவன் அசத்துக்களோடு நன்கு தொடர் புற்று அவற்றை நன்கறிதல் பலவிடத்தும் கூறப்படுவதால், -சத்தெதிர்யாவையும் சூனியம்-என்றும், -அதனால் சத்து அசத்தை அறியாது' என்றும் கூறுதல் நுமக்கே அவசித்தாந்தமாம், சத்தைத் தவிர ஏனை எல்லாப் பொருளையும் -சூனியம் -என்றல் மாயா வாதி மதமாகும்'.

'இனி, -சத்தல்லாத ஆன்மா அசத்தை அறியும் எனின், -ஆன்மாச் சிவ வியாபகத்துள் அகப்படாது வேறு நின்று அறியும் ஒரு முதல் -என்பதாகி, அதுவும் நுமக்கு அவசித்தாந்தமேயாம்; கையால், சத்தாகிய சிவமே தன்னில் வியாப்பியமாய் உள்ள ஆன்மாவாய் நின்று அசத்தினை அறியும்' -எனச் சிவாத்துவித சைவர் இவ்வாறு கூறுவர். அவர் கூற்றை மறுத்து, 'சத்து அசத்தை அறிதல் இல்லை' என்பதனை நிறுவுவது இம் முதல் அதிகரணம். அதனால் இது சத்ததிகரணமாதும்.

அதிகரணம்

மேற்கோள்

ஈண்டுச் - சத்தினிடத்து அசத்துப் பிரகாசியாது என்றது.

* திருமுறை -41-40.1. திருமுறை- 6.44.1

ஏது

மெய்யினிடத்துப் பொய் அப்பிரகாசமாய் நிற்றலான்

மேற் கோள் விளக்கம்

பிரகாசியாது;' -என்றமையால், நூற்பாவில் "சூனியம்" -என்றது, 'வேறு விளங்கித் தோன்றுது' என்றதேயாம் - எனவும், 'அதனுல் அது மாயா வாதிமதமாய் எமக்கு அவசித்தாந்தம் ஆதல் இல்லை' -எனவும் கூறியதாயிற்று.

"முனைத்திடா தசத்துச் சத்தின் முன்"* என்றே வழிநூல் ஆசிரியரும் ஓதுதல் காணத்தக்கது.

முனைத்திடாமை - முற்பட்டு விளங்காமை, அஃதாவது, வேருய் எதிர்ப்பட்டு நில்லாமை.

சத்தாகிய சிவத்தினிடத்து அசத்தாகிய பாசங்கள் வியாப்பியமே யாகலான் அவற்றைச்சிவன் தனக்கு வேருய்ச் சுட்டியறியுமாறில்லையாதலின், "சத்தே அறியாது" -என்றது பொருந்துவதே என்றதாயிற்று.

தோற்றுவாய்

'அசத்துக்கள் அங்ஙனம் சத்தின் முன் முனைத்து நில்லாது- என்றற்குப் பிரமாணம் யாது' என்னும் தடைக்கு விடை ஏதுவாற் கூறினுர்.

ஏது விளக்கம்

ஏதுவில், "மெய், பொய்" -என்றது, அத்தன்மையான உணர்வுகளை. எனவே 'சத்தினது' அறிவின்முன் அசத்துக்கள் வேருய்த் தோன்றுமை அனுபவம் ஆதலால் - சத்தினிடத்து அசத்துப் பிரகாசியாது - என மேற்கோளை வலியுறுத்தியதாயிற்று.

*சித்தியார் - சூ-7. 1

உணர்வு அதனை உடையவரை விட்டு வேறு காணப்படாது ஆதலால் அதனது இயல்பு அதனை உடையவர்பால் வைத்தே அறியப்படும். அங்ஙனம் அறியுங்கால், மெய்யுணர்வு முற்றப் பெற்றார்முன் அசத்தாகிய உலகப் பொருள்கள் அசத்தாய் வேறு தோன்றாது, சத்தாகிய அந்தச் சிவமேயாய்த் தோன்றுதல் அனுபவம் ஆதலை,

காதல் மடப்பிடி யோடும்
களிறு வருவன கண்டேன்;
கண்டேன் அவர்திருப் பாதம்;
கண்டறி யாதன கண்டேன்''* (1)

என்றற் றொடக்கத்தனவாகவும்,

''ஈன்றாளுமாய் எனக் கெந்தையுமாய் உடன்
தோன்றினராய் ...... மனத்துள்ளிருக்க
ஏன்றான் இமையவர்க் கன்பன்'' *(2)

எனவும்,

''அப்பன்நீ; அம்மைநீ; ஐயனும் நீ;
அன்புடைய மாமனும் மாமியும் நீ;
ஒப்புடைய மாதரும் ஒண்பொருளும் நீ;
ஒருகுலமும் சுற்றமும் ஓரூரும் நீ;
துய்ப்பனவும் உய்ப்பனவும் தோற்றுவாய்நீ;
துணையாய் என் நெஞ்சம் துறப்பிப்பாய்நீ;
இப்பொன் நீ; இம்மணி நீ; இம்முத்து நீ;
இறைவன் நீ; ஏறூர்ந்த செல்வன் நீயே''*(3)

எனவும்,

* 1. திருமுறை - 6.-4.3. 3. திருமுறை - 6.95.1.
* 2. திருமுறை - 4.94.1

"ஆக்கும் அழிவும் அமைவும் நீ என்பன் நான்;
சொல்லுவார் சொற்பொருளவை நீ என்பன் நான்;
நாக்கும் செவியும் கண்ணும் நீ என்பன் நான்" *1

எனவும்,

"கூறும் நாவே முதலாகக்
கூறும் கரணம் எல்லாம் நீ;
தேறும் வகை நீ; திகைப்பு நீ;
தீமை நன்மை முழுதும் நீ;
வேறோர் பரிசிங் கொன்றில்லை" *

எனவும்,

"இன்றெனக் கருளி இருள்கடிந் துள்ளத்
தெழுகின்ற ஞாயிறே போன்று
நின்றநின் தன்மை நினைப்பற நினைந்தேன்
நீயலாற் பிறிதுமற் றின்மை" *2

எனவும், பிறவாறும் வரும் அனுபவத் திருமொழிகளானே உணரப்படும் என்பது கருத்து.

'சத்து வாக்கு மனாதீதப் பொருள் ஆதலின் அதன் இயல்பை இவ்வுலகத்துள்ளார் அதனை அணைந்தோர் மாட்டு வைத்தறிதல் கூடுமன்றிப் பிறவாற்றான் அறிதல் கூடாது' என்பதனைத் திருக்களிற்றுப்படியார்,

"ஒன்றும் குறியே குறியாத லால் அதனுக்(கு)
ஒன்றும் குறியொன் றிலாமையினால் - ஒன்றோடு,
உவமிக்க லாவதுவுந் தான்இல்லை; ஒவ்வாத்
தவமிக்கா ரேஅதற்குச் சான்று." *3

என்றமை அறியத் தக்கது.

1. திருமுறை - 7.4.7.
2. திருவாசகம் குழைத்த பத்து-5, கோயில் திருப்பதிகம்-7
3. வெண்பா --10.

இங்ஙனம் சிவமேயான தன்மையால் அசத்துக்களைக் காணாது சிவம் ஒன்றையே கண்டிருக்கும் பேரருளாளர் வாக்குகள் சிவன் வாக்கேயாதலின் அஃதுணர மாட்டாது அவற்றை, 'பசு வாக்கியம் எனக் கூறியொழிதல் மல வலியின் பயனேயாம்.

இன்னும்,

"நிறைமொழி மாந்தர் பெருமை நிலத்து
மறைமொழி காட்டி விடும்" *

என்றவாறு மெய்யுணர்ந்தோரது ஆணை மொழிகள் அவ்வப் பயன்களைத் தப்பாது பயக்கும் நிறைமொழிகளா தல், அவை அவ்வாற்றலுடைய முதல்வனது ஆணை மொழியேயாதலால் ஆகலின், அவை பற்றியும் அவரது வாக்குகள் சிவ வாக்கேயாதல் நன்கு விளங்குவதாம்.

தோற்றுவாய்

'–சத்தாகிய சிவன் அசத்துக்கள் தன்னின் வேறு நில்லாமையால் அவற்றை அறியான் – எனின், அஃது, - அவன் எல்லாவற்றையும் அறிபவன் - என்பதனோடு முரணுமன்றோ' – என அவர் மேலும் நிகழ்த்தும் தடைக்கு விடை எடுத்துக்காட்டாற் கூறுகின்றார்.

வெண்பா

அன்னியம்இ லாமை அரற்கொன் றுணர்வின்றாம்;
அன்னியம்இ லான்அசத்தைக் காணுவனேல் - [அன்னியமாக்
காணான், அவன்முன் கதிர்முன் இருள்போல
மாணா அசத்தின்மை மற்று.

இதன் பொருள்

அன்னியம் இல்லாமை அரற்கு உணர்வு ஒன்று இன்று - பசு பாசங்

* திருக்குறள் – 28

கள் யாவும் தன்னின் வேறு நில்லாது தன்னுள் வியாப்பியமாயே நிற்றலால் முதல்வனுக்கு அவன் உணர வேண்டுவதொரு பொருள் இல்லை (ஆகவே)

அன்னியம் இல்லான் அசத்தைக் காண்குவனேல்-

பசு பாசங்களின் வேறாய் நில்லாது அவற்றில் ஒன்றாய்க் கலந்து நிற்கின்ற அவன் அசத்தைஅறிய விரும்பினானாயின்.

மாறு அசத்து- இன்பம் இல்லாத அவ் வசத்துக்கள்.
கதிர் முன் இருள் போல்- கதிரவன்முன் இருட்டு விளங்காது அடங்குதல் போல.

அவன் முன் இன்மை - அவன்முன் விளங்குதல் இன்றி அடங்கு தலால்.

அன்னியமாக் காணான் - அவற்றைப் புதியனவாக யாதும் பயன் கருதித் தன்பொருட்டாக அறியான்.

மற்று - உயிர்களின் பொருட்டுத் தன்னுள் வியாப்பியமாகவே அறிவான்.

விளக்கம்

அசத்தாகிய பாசங்களை இறைவன் உயிர்களின் பொருட்டுத் தன்னின் வியாப்பியமாக உணர்தலை, ஒருவன் தான் கற்ற நூலையும், அதன் பொருளையும் பிறர்க்கு உணர்த்துதற் பொருட்டு உணர்தல்போலக் கொள்க.

''அன்னியம் இலான்'' -எனப் பின்னர் வருதலின், முன்னர், ''அன்னியம் இலாமை'' என்றது அசத்துக்களின் மேலதாயிற்று.

''உணர்வு'' -என்றது, உணரப்படும் பொருள்மேல் நின்றது,

"நாண்குவனேல்" -என்றதனால், தன்னியல் பாற் காணாது செயற்கையாற் காணுதல் தோன்றிற்று.

"கதிர்" என்பது கதிரவனைக் குறித்தமையின் ஆகுபெயர். கதிர்முன் இருள், விளங்காது அடங்கி நிற்றல் மாத்திரைக்கு ஒருபுடையுவமை. 'கதிரவன் மறைந்தபின் மீட்டும் இருள்தோன்று தலால், அது கதிரவனால் அழிக்கப்படாது. அவன் முன் விளங்காது மறைந்து நிற்பதே' என்பது மெய்ந்நூல்களின் துணிபு.

'அசத்தும், சத்தும் தம்மின் அன்னியம் ஆகாமையானும், அசத்துச் சத்தின் முன் முனைத்துத் தோன்றாமையானும் சத்து அசத்தைப் புதுவதாய்ச் சுட்டியறிதல் இல்லை' -என உணர்த்து கின்றவர், ஐந்தாம் நூற்பா இரண்டாம் அதிகரணத்துள்

"எண்ணான் சிவன் அசத்தை" என்றவாற்றானும் சத்து அசத்தைச் சுட்டியாது' -என்பார் "மாணு அசத்து' என்று* அசத்து இன்பம் ஆகாமையையும் குறித்தார்.

அதனால் முதல்வன் பாசங்களை அனுபவியாமை மீட்டும் இங்கு நினைப்பிக்கப்பட்டது. இத்தன்மையும் மெய்யுணர்ந்தார்பால் அனுபவமாகக் காணப்படுதலை, பொய்ம்மாயப் பெருங்கடலில்'' என்னும் திருப்பதிகம் தெற்றென விளக்கி நிற்கும்.*

இங்ஙனம் இவ்வதிகரணத்தால், 'சத்து அசத்தை அறியாது' என அசத்தால் சத்திற்கு யாதும் பயன் இன்மை தெரிவிக்கப் பட்டது.

முதல் அதிகரணம் முடிந்தது

இரண்டாம் அதிகரணம்

["சத்து இலது அறியாது"]

முன்னுரை

'மேற் கூறியவாற்றால் சத்தாகிய சிவம் அசத்தாகிய பாசங்

*திருமுறை 9.26

களை கூறியாதாயினும் அசத்தாகிய தனு கரண புவன போகங்களுள் கரணங்கள் ஏனையவை போலாது ஒளி உட்புகுந்து எதிரொளியாய்த் தோன்றுதற்குரிய கண்ணுடிபோல அறிவு உட்புகுந்து எதிர் அறிவாய்த் தோன்றுதற்குரிய ஒரு தனித்தன்மையுடைய காரணமாக அவை பெத்த காலத்தில் ஆன்ம அறிவு எதிர் ஒளிரப்பட்டுப் பசு கரணங்களாய் ஐம்புலன்களை அறியும். முத்தி காலத்தில் சிவத்தினது அறிவு எதிர் ஒளிரப் பட்டுச் சிவ கரணங்களாய்ச் சிவத்தை அறியும்; ஆகலான், -அசத்து அறிவிலது -எனவும்; அதனுல் அது சத்தை அறியாது -எனவும் கூறுதல் பொருந்தாது' -எனச் சிவ சங்கிராந்த வாத சைவர் தடை நிகழ்த்துவர். அத்தடைக்கு விடை கூறி விடுத்து, நூற்பாவில், 'அசத்து இலது அறியாது' -என்றதனைத் தெளிவிப்பதே இவ்விரண்டாம் அதிகரணம், அதனுல் இஃது அசத்ததிகரணமாகும்.

அதிகரணம்

மேற்கோள்

இனி - அசத்தினுக்கு உணர்வின்று -என்றது

ஏது

அதுதான் நிரூபிக்கின் இன்ருகலான்.

மேற்கோள் விளக்கம்

"உணர்வு இன்று" -என உரைத்ததனுல் நூற்பாவில் "இலது" - என்றது, 'அறிவிலது' எனக் கூறியதேயாதல் விளங்கிற்று,

இகுங், "அசத்து" - என்றது, ஏற்புதிக் கோடலால், 'கரணங்களை' என்பது முன்னுரையிற் கூறியவாற்ருன் அறிக.

'ஞானம் - பாச ஞானம், பசு ஞானம், பதி ஞானம் - என இவ்வாறு யாண்டும் வழங்கக் காண்டலானும், அவற்றுள் பசு

ஞானமாவது கரணங்களது அறிவேயாகலானும் - கரணங்கட்கு கூறவில்லை - என்றல் மாறுகோள் உரையாம்' - என அவர் நிகழ்த்தும் தடைக்கு விடை ஏதுவாற் கூறினர்.

ஏது விளக்கம்

நிருபித்தல் - ஆய்வு முறையான் மெய்ப்பித்தல். எனவே, பொதுவாக நோக்குமிடத்து கரணங்கள் அறிவுடையன போலத் தோன்றுமாயினும். அவற்றது இயல்பினை உண்மையான் ஆராய்ந்து நோக்கும் வழி அவற்றிற்கு அறிவின்மை இனிது விளங்கு மாகலின் அது பற்றியே, - அசத்தினுக்கு உணர்வின்று - என மேற்கோள் கொண்டது என்றதாயிற்று.

ஆகவே, 'பாச ஞானம்' - என்பதற்குப் பொருள், 'பாசங்களால் ஆன்மாவிற்கு உளதாகும் அறிவு' என்பதே யன்றி, பாசத்தினது அறிவு' என்பதன்று ஆகலின், மேற்கோளிற் கூறியது மாறுகோள் உரையாமாறில்லை என்பதும், அஃதறியாது, 'பாச ஞானமாவது பாசங்களினது அறிவு என்பாரது கூற்று, "தெரிந்துணரா நோக்கிய உண்கண் பரிந்துணராப் பைதலுழப்ப தேவன்" * என்றவிடத்து, 'கண்கள் தாமே நோக்கின' எனவும், பார்க்கு அதனை உவமையால் எடுத்துக் காட்டின்கண் விளக்குகின்றார்.

வெண்பா

பேய்த்தேர்நீர் என்றுவரும் பேதைக்கு மற்றணைந்த
பேய்த்தேர் அசத்தாகும் பெற்றிமையின் - வாய்த்ததனைக்
கண்டுணர்வா ரில்வழியிற் காணும் அசத்தின்மை
கண்டுணர்வார் இல்லதெனக் காண்.

இதன் பொருள் .

பேய்த் தேர் நீர் என்று வரும் பேதைக்கு -
பாலை நிலத்தில் காணப்படுகின்ற கானலை

* திருக்குறள் - 1172

'நீர்' என்று கருதிஅதனை முகக்க
எண்ணிச் சென்ற அறிவிலிக்கு,

அணைந்த பேய்த் தேர் மற்று அசத்தாகும் பெற்றிமையின் – அவன் அணுக முயன்ற அந்தக் கானல் நீராகாது வேறாய கானலாகும் தன்மை போல.

வாய்ந்து- அருளாசிரியனது அருள் வாய்க்கப் பெற்று,

அதனை கண்டு உணர்வார் இல்வழியில் - கரணங்களது இயல்பை உள்ளவாறு உணர்பவர் இல்லாது உணரமாட்டாதவர் உள்ள பொழுது,

அசத்து இன்மை காணும் – அவற்றது சடத் தன்மை இல்லாமையே காணப்படும். (அஃதாவது, - அவற்றின் சித்துத் தன்மையே தோன்றும் – என்பதாம்).

கண்டு உணர்வார் (உள் வழியில்) இல்லது எனக் காண்- அருளாசிரியனது அருள் வாய்க்கப் பெற்று அவற்றது இயல்பை உள்ளவாறு உணர்வார் உள்ள பொழுது அவற்றது சித்துத் தன்மை இல்லதேயாம் என்று அறிவாயாக.

விளக்கம்

மற்று, 'பிறிது' என்னும் பொருட்டு, வாய்த்து - வாய்க்கப் பெற்று, வாய்த்தல் – கிடைத்தல், இதற்குரிய செய்யபடுபொருள் ஆற்றலால் கொள்ளக் கிடந்தது.

''இல்வழியின்'' - என்பதும், 'அசத்தின்மை என்பதும் தம் மறுதலையை உணர்த்தி நின்றன.

''இல்வழியில்'' என முன்னர்க் கூறினமையின், பின்னர் அதன் மறுதலையாகிய 'உள்வழியில்' என்பது கொள்ளக் கிடந்தது.

அசத்து – அசத்தின்து தன்மை; அஃது இங்கு அசித்தாதல் மேற்று, அது பின், ''இல்லது'' என்பதனோடும் சென்றியைந்தது.

இவ்வாறு இவ்வதிகரணத்தால், 'அசத்தாகிய பாசங்களுள் யாதோன்றும், எவ்வாற்றானும் அறிவுடைத்தாதல் இல்லை என்பதை விளக்கி' அதனால் 'அசத்தும் சத்தை யறியாது' என்பது 'தெளிவிக்கப்பட்டது.

'பெத்த காலத்திலும் கரணங்கள் ஆன்மாவாலே ஐம்புலன்களை உணர்தலன்றித் தாமே உணர்வாய் நின்று அவற்றை உணரா' என்பது ஐந்தாம் நூற்பாவில், ''விளம்பிய உள்ளத்து மெய்வாய் கண்மூக்கு அளந்தறிந்து'' என விளக்கப்பட்டமையின், ஈண்டு மீண்டும் அதனைக் கூறல் வேண்டாதாயிற்று.

மூன்றும் அதிகரணம்

[''இருதிறன்......ஆன்மா'']

முன்னுரை

'முன்னை இரண்டதிகரணங்களிலும் கூறியவாறு 'சத்து அசத்து என்னும் இரண்டும் ஒன்றனை ஒன்று அறியாதாயின் அவ் விரண்டனையும் அறிவது வேறு யாது' என அவர் (சிவாத்துவித சைவரும், சிவ சங்கிராந்த வாதசைவரும்) நிகழ்த்தும் தடைக்கு, அவ் விரண்டனையும் அறிவது அவ்விரண்டினும் வேறாய்ச் சத சத்தாய் நிற்கும் ஆன்மாவே' என விடை கூறுவது இம்மூன்றும் அதிகரணம். இதுவானே முன்னை நூற்பாவிற் கூறியதற்கு இது புறனடையாகின்றது, இவ்வாற்றான் இது சதசத் ததிகரண மாதலும் அறிக,

அதிகரணம்

மேற்கோள்

இனி - இருதிறன் அறிவுளது இரண்டலா ஆன்மா - என்றது,

பொழிப்புரை

இவ்விரண்டனையும் அறிவதாய், உபதேசியாய் நின்ற, அவ்விரண்டன்பாலும் அறிவு உளதாய் உள்ள அதுவே அவ்வான்மாவாம் என்றது.

விளக்கம்

இவ் விரண்டு, சத்தும், அசத்தும்.
நூற்பாவில் ''இருதிறன் அறிவு''

என்றது மூன்று வகையாய் விரிந்து பொருள் தரும் – என்பதனைப் பொழிப்புரையால் விளக்கினார் அவை, 'இரு திறனையும் அறியும் அறிவு இருதிறனாலும் விளங்கும் அறிவு, இருதிறனிலும் அழுந்தும் அறிவு என்பன.

''உபதேசியாய்'' –என்றது, 'அறிவிக்க அறிவதாய்' என்றபடி.

''உளதாய்'' என்றது, 'அழுந்தி நிற்பதாய்' என்றவாறு.

''ஆய்'' – என்பன இரண்டும் ''நின்ற'' என்பதனோடு தனித் தனி முடிந்தன ''நின்ற'' என்னும் பெயரெச்சமும், ''உள்ள'' என்னும் பெயரெச்சக் குறிப்பும் ''அது'' என்னும் பெயரோடு தனித் தனி முடிந்தன.

நின்றதும், உள்ளதும் ஆகிய அதுவே' என இயல்பு வகையாற் கூருது ''நின்ற அதுவே, உள்ள அதுவே'' எனச் சுட்டாற் கூறினார். அவ்வியல்பு அனுபவமாய் அறியப்பட்டு வருவது என்பது உணர்த்துதற்கு.

'இரண்டனையும் அறிதல் பற்றியும், இரண்டனாலும் விளங்குதல் பற்றியும் அவ்விரண்டும் அல்லதாதல்விளங்கும்' எனறற்கும்

இரண்டினும் அழுந்தி அது அதுவாதல் பற்றி இரண்டற்கும் பொதுவாதல் விளங்கும்' என்றற்கும் அவற்றை வேறு வேறு தொடரக் கூறினர்.

இரண்டும் ஆகாது, இரண்டற்கும் பொதுவாதலாவது, சத்தும் ஆகாது, அசத்தும் ஆகாது சதசத்தாய் நிற்றலாம்.

சத்தோடு சார்ந்தவழிச் சத்தாயும், அசத்தோடு சார்ந்தவழி அசத்தையும் நிற்றல், 'சார்ந்ததன் வண்ணமாதல்' எனப்படும் இத்தன்மையுடையது 'தற்றரும தருமி' என வடமொழியில் சொல்லப்படும்.

இதுவே ஆன்மாவின் 'உண்மையியல்பு எனப்படும் சொரூப லக்கணம் என்க.

சார்ந்ததன் வண்ணமாம் பொருள்கட்கு எடுத்துக் காட்டாக ஆகாயம், கண்ணொளி, படிகம் - இவை கூறப்படும்.

ஆகாயமும், கண்ணொளியும் இருளோடு கூடியவழி இருளாயும் ஒளியோடு கூடியவழி ஒளியாயும் நிற்கும். படிகமணி செம்மணி யோடு கூடிய வழிச் செம்மணியாயும், நீல மணியோடு கூடியவழி நீல மணியாயும் நிற்கும். இந்நிலையையே புடை நூலாசிரியர்.

''இருளில் இருளாகி எல்லிடத்தின் எல்லாம்
பொருள்கள் இலவோ புவி''*

எனக் காட்டி,

''சத்தசத்தைச் சாரா(து) அசத்தறியாது அங்கண் இவை
உய்த்தல் சதசத்தாம் உயிர்''*

என ''உயிர் சதசத்து'' என விளங்கினர்.

திருவள்ளுவர்,

''நிலத்தியல்பா னீர்திரிந் தற்றாகும்; மாந்தர்க்கு
இனத்தியல்ப தாகும் அறிவு''*

* திருவருட் பயன் - 18, 17.
* திருக்குறள் — 452.

என இதனை விளக்கினர்,

சத்தோடு கூடியவழிச் சத்தாய் நிற்கும் இயல்பினதாதலின் ஆன்மாச் சத்தாகிய சிவம்போல வியாபகப் பொருளேயாகும். எனினும் 'சிவம் சூக்கும சித்தும்' (நுண்ணிதாய அறிவு) உயிர் தூல சித்தும் (பரிதாய அறிவு) ஆதலால், ஆன்மாச் சிவத்தில் வியாப் பியமேயாம். பாவங்கள் ஆன்மாவில் வியாத்தியாம், (வியாபகம் – பெருநிறைவு, வியாப்பியம் – அடங்கிய நிறைவு, வியாத்தி – சம நிறைவு.) இஃது இவ்வதிகரண எடுத்துக் காட்டுள், "தண்கடல் நீர் உப்புபோல்" என வரும் உவமையால் விளங்கும்.

வழிநூல் ஆசிரியர்;

"அசித்தரு வியாப கம்போல்
வியாபகம் அருவ மின்றாய்,
வசித்திட வரும்வி யாபி
யெனும்வழக் குடைய னாகி"*

என இதனை விளக்குவர். இதனுள் 'அசித்து அரு" என்பது, 'ஒருவாற்றானு அசித்தாதலையில்லாதது' எனவும், "அருவம்" என் பது 'சூக்குமம்' எனவும் பொருள் தரும். இவ்விரு தன்மையோடு "வியாபகம்" என்பதும் கூட இம்மூன்று தன்மையும் சிவத்திற்கு உரியனவாக அத்தன்மைகளை ஆன்மா உடையதன்றாயினும் "வசித்திட வரும் வியாபியாம்" என்றார். வசித்திட வருதலாவது, சாரப்பட்ட பொருளினது தன்மையே தன் தன்மையாய்த் தோன்ற அதன் வசப்பட்டு நிற்கும் நிறைவுடைய தாய்* நிற்றல்; எனவே 'பாசத்தைச் சார்ந்தவழிப் பாசமாயும், சிவத்தைச் சார்ந்த வழிச் சிவமாயும் நிற்பதாம்' என்றவாறு.

இங்ஙனமாகவே இங்கு, "இருதிறன் அறிவுள்ளது" என்று தனுனே ஆன்மாவின் இயல்பை வேறு வேறாகப் பலபடக் கூறும் மதத்தவர் கூற்றுக்களும் மறுக்கப்பட்டனவாம். அக்கூற்றுக்கள் பலவற்றையும் வழிநூல் நான்காம் சூத்திரப் பகுதியில் கண்டு கொள்க. ஈண்டு விரிப்பிற் பெருகும்.

* சித்தியார் – சூ – 4 – 20

''ஆன்மா என்னும் சொல்லுக்கே -வியாபகம் - என்பதுதான் பொருள்'' என்றார் பாடியம் உடையார்.*

தோற்றுவாய்

-ஆன்மா இருதிறன் அறிவுளது - என்பதில். -இருதிறனையும் அறியும் அறிவுளது என கூறிய முதலாவது பொருள் பொருந்துமாறு எங்ஙனம்' - என்னும் ஐயத்தை விளக்கம் தந்து நீக்குதற்கு முதலாவது எடுத்துக் காட்டுக் கூறுகின்றார்.

வெண்பா - 1

அருவுரும் தானறிதல் ஆயிழையாய் ஆன்மா
அருவுருவ மன்றாகும்; உண்மை - அருவுருவாய்த்
தோன்றியுடன் நில்லாது; தோன்றாது நில்லாது;
தோன்றல் மலர்மணம் போல் தொக்கு.

இதன் பொருள்

ஆய் இழை ஆய் ஆன்மா - நுணுகிய நூல்களை ஆராய்ந்து உணர்வதாகிய ஆன்மா.

அரு உருவம் அறிதல்- நுண்பொருளாகிய சத்து, பருப்பொருளாகிய அசத்து என்னும் இரண்டனையும் அறிதலால்,

அரு உருவம் அன்றாகும்- அஃது அவ்விரண்டுமாகாது; வேறொன்றேயாம்.

[''அங்ஙனமாயின் அவற்றின் வேறாகிய தன்னை அஃது அறியுமோ, அறியாதோ? - அறியும் - எனின், - மூன்றனையும் அறியும் - என்னாது, - இருதிறனையும் அறியும் - என்றல் பொருந்தாது. - அறியாது - எனின் அறியப்படாதது இல் பொருளாம்' எனின்]

உண்மை— ஆன்மாவின உண்மைத் தன்மையானது,

அரு உருவாய்த் தோன்றி- சத்து அசத்துக்களைப் போலப் புலப்பட்டு,

* சூ. 4, சிற்றுரை பேருரை.

உடன் நில்லாது - அவற்றோடொப்பத் தனிப்பொருளாய் வேறு நிற்பதன்று,

[அதனால் அது தன்னை அவ்விரண்டு பொருள்களினின்றும் வேறு வைத்து அறியாது: இனி,]

தோன்றாது நில்லாது - ஒருவாற்றானும் தான் தோன்றாமலும் போகாது,

தோன்றல் - இவ்விரண்டு தன்மையும் இன்றி வேறுவகையில் அது புலப்படுதல்.

மலர் மணம்போல் தொக்கு - மலரினது மணம் அம்மலரின் வேறாய்த் தோன்றாமலும், தோன்றாமலே ஒழியாமலும் அம் மலரின்கண் அடங்கித் தோன்றுதல் போல்வதாம்.

விளக்கம்

'அதனால் ஆன்மாத் தன்னை உணருமிடத்து சத்து அசத்துக் களின் வேறு வைத்து உணராது, அவ்விரண்டனுள் ஒன்றில் வைத்து அது வழியாகவே உணரும்' - என்பது குறிப்பெச்சம்.

எனவே, -'மூன்றனையும் அறியும் - எனல் வேண்டாமையும், ஒருவாற்றானும் அறியப்படாது இல்பொருளாதல் அடாமையும் அறிக - என விளக்கியவாறாயிற்று.

'அரு, உருவம்' என்பன இங்குச் சுட்டுணர்விற்குப் புலன் ஆகாமையையும், ஆதலையும் குறித்து நின்றன,

முன்னர், நின்ற "அருவுருவம்" -இரண்டின் பின்னும், 'இரண்டினையும், இரண்டும்' என்னும் செவ்வெண் தொகை தொகுத்தலாயிற்று, தான், அசை நிலை,

ஆய்தல் - நுணுகுதல். இழை இங்குக் கல்வி நூல், 'உயிர்க்கு அறியும் தன்மை இல்லை' என்பாரை மறுத்து, "அதற்கு அத்தன்மை உண்டுஎன்பது, ஆன்மா நூல்களை ஆராய்ந்துணர்தலானே அறியப் படும் என்றற்கு, "ஆய் இழை ஆய் ஆன்மா" -என உடம்பொடு

புணர்த்துக் கூறினர். ''பலகலை உலகின் நிலவுத லானும்'',1* என்றார் புடைநூலாசிரியரும்.

''அருவுருவாய்த் தோன்றி'' -என்பதில் ஆக்கச் சொல் உவம உருபாய் வந்தது. ''சூழ்வார் கண்ணாக ஒழுகலான்'', 2*''ஆள்வாரிலிமா டாவேனோ'', 3*, 'பேயாய்த்திரிந் தெய்த்தேன் 4*'' என்பவற் போல,

இதனால் 'ஆன்மா இருதிறனையும் அறிவது' என்ற ஏதுவை வலியுறுத்தி, இருதிறனும் அல்லதாதலும் விளக்கப்பட்டது.

தோற்றுவாய்

'வேறு வைத்தும், பிறிதொன்றின் வைத்தும் இங்ஙனம் எல்லாப் பொருளையும் அறிகின்ற ஆன்ம அறிவை,-சுதந்திர அறிவு -என்னாது, -ஏனை இருதிறனாலும் விளங்கப்பெறும் அறிவு -என்றல் ஏன்'- என்னும் தடைக்கு விடை இரண்டாவது எடுத்துக் காட்டாற் கூறுகின்றார்

வெண்பா-2

மயக்கம துற்று மருந்தின் தெளிந்தும்
பெயர்த்துணர்நீ சத்தகாய்; பேசில்- அசத்துமலை
நீயறிந்து செய்வினைகள் நீயன்றி வேறசத்துத்
தானறிந்து துய்யாமை யான்.

இதன் பொருள்

மயக்கம் உற்றும் - அறியாமையைச் செய்யும் மல சத்தியாகிய நோய் மேலிட்ட பொழுது அதனால் அறிவை இழந்து அறியாமையை எய்தியும்.

---

*. 1. சங்கற்ப நிராகரணம்-12-48, 2. திருக்குறள்-445
3 திருவாசகம்-கோயில் திருப்பதிகம்-7, 4. திருமுறை-7-12

மருந்தின் தெளித்தும் -பின்பு அந்நோய்க்கு மருந்தாய் உள்ள மாயா கருவிகள் கூடிய வழி அவற்றால் அவ்வறியாமையின் நீங்கி அறிவை அடைந்தும்.

பெயர்த்து உணர் நீ சத்து ஆகாய் -இவ்வாறு சார்ந்த பொருள்களின் வசப்பட்டு அறியாமையையும், அறிவையும் மாறி மாறிப் பெற்றுப் பொருள்களை மறந்தும் நினைந்தும் உணர்ந்து நிற்கின்ற நீ, யாதொன்றானும் தன் தன்மை திரிதல் இன்றி, எஞ்ஞான்றும் அறிவாயே நின்று எல்லாப் பொருள்களையும் ஒருங்கே அறிந்தாங்கு அறிந்து நிற்கின்ற சத்தாகிய சிவத்தினது அறிவைப் போலும் சுதந்திர அறிவை உடையை யாதல் எங்ஙனம்* கூடும்? கூடாதாகலின், நீ ஒருஞான்றும் சுதந்திர அறிவை உடையையாக மாட்டாய், ['அங்ஙனமாயின், யான் அசத்தாகிய பாசங்களைப் போல அறிவில்லாத சடமாவேன் எனின்,]

நீ அறிந்து செய்வினைகள்- வினைகளின் ஈட்டம் நீ செய்ய வந்தனவேயாதலின், அவற்றை அறிவின்றிச் செய்தல் கூடாமையின் அவை நீ அறிந்து செய்தனவேயாம், (இனி,

நீ அன்றி- அவ்வினைகளின் பயனை நீ நுகர்ந்து நிற்கின்றாய் ஆதலின், அந்நுகர்ச்சியும் அறிவில்லையேல் கூடாது. அதனால், அப்பயன்களை நீயே நுகர்தல் அன்றி.

வேறு அசத்து தான் அறிந்து துய்யாமையான்- நின்னின் வேறாய்ச் சடமாயுள்ள யாதனும் ஒரு பாசம் அவற்றைத் தான் அறிந்து நுகராமை காண்கின்றாம் ஆதலின்.

பேசில் அசத்தும் அலை- இதனை ஆராய்ந்து கூறுமிடத்து நீ அசத்தாகிய பாசங்கள் போலச் சடமாதலும் இல்லை.

விளக்கம்

'ஆகவே' உனது அறிவு சிவத்தினது அறிவு போலத் தானே சுதந்திரமாய் விளங்குதல் இன்றி, விளக்கும் பொருள் உள்ளவழி

விளங்கி, அஃது இல்லாத பொழுது விளங்காது நிற்கும் பரதந்திரம் உடையதேயாம், என்பது குறிப்பெச்சம்,

இங்கு' 'சத்து' அசத்து' எனப்பட்டவை அவற்றது அறிவு அறிவின்மைகளைக் குறித்து நின்றன.

''மயக்கமது'' என்பதில் 'அது' பகுதிப்பொருள் விகுதி.

பின்னிரண்டடிகட்குக் கருத்து நோக்கி இவ்வா றுரைக்கப் பட்டது.

'துவ்வுதல்' எனினும், 'துய்த்தல்' எனினும் ஒக்கும், ''துய்ப் பனவும் உய்ப்பனவும் தோற்றுவாய் நீ'' *(1) என்றருளிச் செய்தமை காண்க.

''காதல காதல் அறியாமை உய்க்கிற்பின்
ஏதில ஏதிலார் நூல்'' *(2)

என்னும் திருக்குறளில் 'உய்க்கிற்பின்' என்பது பாடமன்று; 'துய்க் கிற்பின்' என்பதே பாடம் என்பாரும் உளராதலை அறிக.

''துய்யாமை தான்'' எனத் திரிவுபட்ட பாடத்தைப் பாடமாகக் கொண்டமையால் 'தான்' என்பதை அசைநிலையாக்கி, ஆன் உருபைத் தாம் விரித்தார்.

இதனால், ஆன்மாவினது அறிவுதானே விளங்காது விளக்க விளங்குவதாலை விளக்கி, ''உபதேசியாய்'' - என்ற ஏது வலியுறுத் தப்பட்டது.

தோற்றுவாய்

'மயக்கம்' என மேற்குறிக்கப்பட்ட அறியாமை சிவத்தினது அறிவைப் பற்றாமைக்கும், உயிரது அறிவினைப் பற்றுதற்கும்

* 1. திருமுறை - 6. 95.1 2. குறள் - 440.

காரணம் யாவை? என்னும் ஐயத்தினை மூன்றுவது எடுத்துக் காட்டால் நீக்குகின்றார்

வெண்பா - 3

மெய்ஞ்ஞானந் தன்னில் விளையா தசத்தாதல்
அஞ்ஞானம் உள்ளம் அணைதல்காண் மெய்ஞ்
[ஞானம்
தானே உளவன்றே தண்கடல்நீர் உப்புப்போல்
தானேய் உளம் உளவாத் தான்.

இதன் பொருள்

அஞ்ஞானம் அசத்து ஆதல் - அறியாமை அசத்து ஆகையால், அது, மெய்ஞ்ஞானந்தன்னில் விளையாது- சத்தாகிய சிவத்தில் பொருந்த மாட்டாமல்.

உள்ளம் அணைதல் - சத்தல்லாததாகிய உயிரையே பற்றுதல், மெய்ஞ்ஞானம் தானே உள அன்றே - சத்தாகிய சிவம் இயல்பாக என்று உள்ளதோ அன்றே,

தான் ஏய் உளம் உள ஆ- தான் பொருந்துதற்குரிய சத்தல்லாத உயிர்களும் உள்ளனவாதல் பற்றியேயாம், (இதனை)

தண் கடல் நீர் உப்புப் போல் காண்- தண்ணிய கடலும், அதன் கண் உள்ள நீரும், அந்நீரைப் பற்றியுள்ள உப்பும் என்னும் இவ்வுவமையின் வைத்து அறிவாயாக,

விளக்கம் :

உவமையில் கடலும், நீரும் ஆகிய இரண்டும் ஒருங்கிருக்கவும் உப்புக் கடலைப் பற்ற மாட்டாது நீரையே பற்றுதல் குறிக்கப் பட்டது, அதனால் சிவமும், உயிரும் ஆகிய இரண்டும் ஒருங்கிருக்கவும் அஞ்ஞானம் சிவத்தைப் பற்ற மாட்டாது, உயிரையே பற்றுதல் தெறிவிக்கப்பட்டது,

கடலாவது, நீர்க்கு இடம் கொடுத்து நிற்கும் வெளி, அது நுண்ணிதாகலின் பரியதாகிய உப்பு அதனைப் பற்ற மாட்டாது, பரியதாகிய நீரையே பற்றி நிற்கின்றது, அது போலவே சிவம் சத்தாய் நுண்ணிதாகலின் அசத்தாய்ப் பரியதாகிய அஞ்ஞானம் அதனைப் பற்ற மாட்டாது சத்தல்லாததாகிய உயிரையே பற்றுவ தாயிற்று என்பதாம்.

இதனானே, கடற்கும், உப்பிற்கும் இடையே இயைபு யாதும் இல்லையாக, நீர்க்கு ஏனையிரண்டனோடும் இயைபுண்மை போல, சிவத்திற்கும், அஞ்ஞானத்திறகும் இடையே இயைபின்மையும் உயிர்க்கு ஏனை இரண்டனோடும் இயைபின்மையும் பெறப்பட்டது.

''மெய்ஞ்ஞானம் உள அன்றே அஞ்ஞானம் தான் ஏய் உளம் உள ஆ அதனை அணைதல்'' என்றதனால், முப்பொருளும் அனாதி யாதலும், அஞ்ஞானம் நான்காம் நூற்பாவிற் கூறியவாறு சகச மலம் ஆதலும் வலியுறுத்தப்பட்டன,

''மெய்ஞ்ஞானம்'' என்பது அதனையுடைய பொருளையும், ''அஞ்ஞானம்'' என்பது அதனைத் தரும் பொருளையும் குறித்து நின்றன,

'மெய்ஞ்ஞானத்தை உடையது' எனவே சத்தாதல் பெறப் பட்டது, நூற்பாவில், ''யாவையும் சூனியம் சத்தெதிர்'' என்ற மையானே, 'அசத்தாகிய அஞ்ஞானம் சத்தாகிய சிவத்தைப் பற்று மாறில்லை என்பது விளங்கும்' என்பார் ''அஞ்ஞானம் மெய்ஞ்ஞா னந்தன்னில் விளையாது அசத்தாதல்'' என்றார், 'அசத்தாதலால்' என உருபு விரித்துக் கொள்க,

தான் ஏய் உளம்- தான் (அஞ்ஞானம்) பொருந்துதற்குரிய ஆன்மா. அவ்வுரிமையாவது, சத்தாதாது வேறென்றுதல், அஃது இங்குத் தானே விளங்கமாட்டாது, விளக்குவதாய துணை வந்து விளக்கவே விளங்கும் அறிவினை உடைத்தாதல்,

இனி விளக்குவதாய துணைதானும் ஒரு முறையிற்றானே முற்ற விளக்கினால் விளங்காது, சிறிது சிறிதாக விளக்கப் படிமுறையானே

விளங்கும் இயல்பினதே உயிரினது அறிவு, இதனானே நோயால் பல நாள் மூடிக் கிடந்த கண், பின் அந்நோய் நீங்கி விழித்ததாயினும் ஞாயிற்றின் ஒளியை விழித்த உடனே பெறமாட்டாது சிறிது சிறிதாகவே பெற்று விளங்குதல் போல, அனாதியே சிவத்தோடு உயிர் கூடி நின்றதாயினும் அச்சிவத்தினது ஞானத்தை அனாதியே பெறமாட்டாது ஆணவ இருளில் அழுந்திக் கேவல நிலையை எய்துவதாயிற்று. பின்னர்ச் சகல நிலையில் சிறிது சிறிதாக அறிவு முதிரப் பெற்றுச் சுத்த நிலையில் சிவஞானத்தை பெறுவதாகும். இம்முறைமையே 'அபக்குவம்' என்றும், 'பக்குவம்' என்றும் சொல்லப்படுகின்றன,

இப்பக்குவ வேறுபாடு உயிர் தோறும் வேறுவேருகலின் ஆணவ பந்தமும் உயிர்தோறும் வேறு வேருக, அது நீங்கி அவை வீடு பெறுங் காலங்களும் வேறு வேருகின்றன.

ஆணவ பந்த வேறுபாடு எண்ணிறந்தன வாயினும் ஓராற்ருல், 'மென்மை, இடைமை, வன்மை என மூவகைப்பட, அதனுல் உயிர்களும் 'விஞ்ஞானகலர், பிரளயாகலர், சகலர்' என மூவகைப்படுகின்றன,

'ஆணவ பந்தம் மென்மையாய் உள்ள விஞ்ஞானகலர்க்குக் கன்மமும், மாயையும் இல்லை' என்பர். அதற்கு 'அசுத்த கன்மமும், அசுத்த மாயையும் இல்லை' என்பதே கருத்தாகும், அதனுல் அவர்க்குச் சுத்த கன்மமும், சுத்த மாயையும் உள்ளனவேயாம்,

ஆணவ பந்தம் இடைமையாய் உள் 'பிரளயாகலர்க்கு மாயை இல்லை' -என்பர் அதற்கும், 'முக்குண மாயை இல்லை' என்பதே கருத்தாகும். அதனுல், முக்குணம் இல்லாத அசுத்த மாயை அவர்கட்கு உள்ளதேயாம்.

இவையெல்லாம் உயிர்கட்கு இங்குக் கூறிய சிறப்பியல்பு வேறுபாட்டான் அமைந்தனவே என்பது உணர்ந்து கொள்க.

''விளையாது'' - என்பது எதிர்மறை வினையெச்சம், ''தானே'' -என்பது 'இயல்பிலே' என்பது படநின்றது; இறுதியில் உள்ள

"தான்" தேற்றப் பொருட்டு.

இதனால், 'அஞ்ஞானம் உயிர்கட்கு அன்றி முதல்வனுக்கு இல்லை' என்பதையும், உயிர்கட்கு அஞ்ஞானம் அதன் இயல்பானே அனாதிக் குற்றமாய் உள்ளது' என்பதையும் கூறி, "தண்கடல் நீர் உப்புப்போல்" என்னும் உவமையால் 'உயிரினது அறிவு இரண்டன் பாலும் உளதாய்' என்ற ஏதுவும் வலியுறுத்தப்பட்டது.

'உயிரினது அறிவு இருதிறனாலும் விளங்கி, இருதிறனையும் அறிந்து, இருதிறனிலும் உளதாம்' என்றமையாலும், 'சத்தும் அசத்தும் தம்முள் ஒன்றை ஒன்று அறிதல் இல்லை' என்றமையாலும் அளவை முறையால் நோக்குமிடத்து, யாண்டும உயிரே அளப்பவனும், உயிரினது கூறிவாற்றலே அளத்தற் கருவியாயுமாய் நிற்கப் பெத்த காலத்தில் மாயா காரியமாகிய புறப்பொருள்களே அளக்கப்படும் பொருளாயும், முத்தி காலத்தில் உயிருக்குயிராய் உள்ளே நிற்கும் சிவமே அளக்கப்படும் பொருளாயும் நிற்கும் என உணர்க.

அளத்தற் கருவியாய் நின்று அளக்கப்படும் பொருளை அளந்தறிகின்ற உயிரினது அறிவே 'அளவையறிவு' எனப்படும். இதனால் 'உண்மையில் அளவையாவது உயிரினது அறிவாற்றலே' என்பது உளங்கொளத் தக்கது.

இனிக் காண்பது கண்ணேயாயினும் அது விளக்கொளியின்றிக் காணாது விளக்கொளி உள்ளபொழுதே காண்பதனால், 'கண்ணாற் கண்டேன்' என்றல் போல, 'விளக்கொளியாற் கண்டேன்' என்னும் வழக்கமும் உளதாகின்றது. ஆயினும், 'காண்டற்கு உண்மையில் கருவியாவது கண்ணேயன்றி, விளக்கொளியன்று என்பது வெளிப்படை. ஆயினும், விளக்கொளியும் உபசாரத்தால் 'கருவி' எனப்படுகிறது. அதுபோலவே, பொருள்களை உண்மையில் அளந்தறிதற்குக் கருவியாவது உயிரினது அறிவாற்றலேயாயினும் அது தனது விளக்கத்திற்கு இன்றியமையாத் துணைப்பொருள்

*. அளப்பவன்- பிரமாதா, அளத்தற் கருவி- அளவை பிரமாணம் அளக்கப்படும் பொருள் பிரமேயம், அளவையறிவு – பிரமிதி, உயிரினது அறிவாற்றல்– ஆன்ம

இல்லாதபொழுது அளந்தறிய மாட்டாது. அதனால் பெத்த காலத்தில் அதற்குக் கண் முதலிய புறக் கருவிகளும், மனம் முதலிய அகக் கருவிகளும், சொற்களும், நூல்களும் இன்னும் கலை முதலிய உள் அகக் கருவிகளும் இன்றியமையாத் துணைகளாய் நின்று அதனை விளக்கும். முத்தி காலத்தில் சிவனது ஞானமே அதற்குத் துணையாகி நின்று விளக்கும். அதனால் அவ்வவ்விடத்து காட்சி, கருதல், உரை முதலிய அத்துணைப் பொருள்களும் 'அளவை' என உபசரித்துக் கூறப்படும். எனவே, அளவை, காட்சி முதலிய பலவாதல் துணைப் பொருள்களாலேயன்றி உண்மையில் உயிரினது அறிவாகிய அளவை ஒன்றேயாகும்.

தார்க்கிகர் முதலியோர் உயிரினது அறிவிற்குத் துணையாய் நிற்கும் பொருள்களையே 'அளவை' எனக் கூறுவர். அளவையாவது பிறவற்றைத் தான் அளப்பதன்றிப் பிறிதொன்றால் தான் அளக்கப் படலாகாது, பிறவற்றைத் தான் அளத்தல்போலத் தன்னையும் தானே அளப்பதே அளவையாகும். கண் முதலிய பிற யாவும் உயிரினது அறிவால் அளந்தறியப்படும் ஆதலின் அவற்றை 'அளவை' என்றல் உபசாரமாய் முடிவதன்றி, உண்மையாகாது.

புடை நூல் ஆசிரியர், சைவ சித்தாந்தத்தை, "புகல் அளவைக்கு அளவாகி"* நிற்கின்றது - எனக் கூறியது, 'பிறர் கூறும்' அளவைகள் சித்தாந்தம் கூறும் அளவையால் அளக்கப் படும் பொருளாகும்' என்னும் இதனையேயாகும்,

ஆன்ம சிற்சத்தி பிறவற்றை அளத்தலேயன்றித் தன்னையும் தான் அளக்கும் ஆதலால், அது தனது அளவைத் தன்மையைத்* தானே அறியுமல்லது, அதனைப் பிறிதொன்று பற்றி அறிவதன்று, அது, தான் மெய்யுணர்வாகாது, திரிபுணர்வாய் நிற்குமாயின் அதனை மட்டுமே பிறிதொன்று பற்றி அஃது அறிந்து திருந்துவதாகும். அவ்வாறன்றி அது திருந்திய மெய்யுணர்வாய் நிற்குமாயின் அதனைத் தானே அறியவல்லும், அங்ஙனம் இன்றாயின் 'அளவை' என்பதே இல்லா தொழியும், அதனால், 'பிரமாணத் தன்மையும் பிறிதொன்றன் அறியப்படுவதே' என்னும் தார்க்கிகர் முதலியோரது கொள்கை பொருந்தாக் கொள்கையேயாம்.

* அளவைத் தன்மை - பிரமாணத் தன்மை; பிராமாணியம்.

இனிப் பொதுப்பட 'அறிதல்' எனக் கூறுமிடத்தும் இவ்வாறே உயிர் அறிபவனும், அதனது அறிவே அறிவாயும், அறிவால் அறியப் படும் பொருள்கள் யாவும் அறியப்படும் பொருள்களாயும் நிற்கும்.* அதனால் பெத்தத்தில் மாயா காரியப் பொருள்களும், தானும் பிறவுமாகிய பொருள்களும் அறியப்படும் பொருள்களாயும், முத்தியில் சிவம் ஒன்றே அறியப்படும் பொருளாயும் நிற்கும்.

ஆகவே, 'பாரமார்த்திகப் பொருள் கேவலம் ஞான மாத்திரையாய் நிற்பதன்றி, எவ்வாற்றானும் ஞேயமாதல் இல்லை' என்னும் மாயா வாதக் கொள்கை பொருண்மையுடைத்தன்றாம்.

இங்ஙனமாயின் 'இறைவன் அளவைகளால் அளந்தறியப் படாதவன்' என்றும், 'வாக்கு மனங்களைக் கடந்தவன்' என்றும், கூறப்படுதல் என்னையெனின், இதற்கு விடை முன்னை நூற்பா இரண்டாம் அதிகரணத்து நன்கு விளங்கக் கூறப் பட்டது.

அங்ஙனமாயின் ஆருக சித்தாந்தத்துள், 'அறிபவனாவது உயிரே, அறிதற் கருவியாவது உயிரினது அறிவாற்றலே' எனக் கூறப்படுமாயின், —அறிவையுடைய உயிரும், அதனது அறிவும் பொருளால் வேறல்ல, ஒன்றே – என்பதும் சித்தாந்தம் ஆகலின், ஒருபொருள்தானே அறிபவனும், அவன் அறிதற்குக் கருவியாயும் நிற்கும் - என்பது பட்டுக் கூடா இயற்கையாகின்றதன்றோ எனின், அவ்வாறாகின்றதில்லை. ஏனெனின், அறிவிற்கு இரண்டு நிலை உண்டு; ஒன்று. யாதொன்றையும் நோக்காது உயிரினது குணமாய் அதனிடத்தே அடங்கி நிற்கும் நிலை; மற்றொன்று, உயிரினின்றும் எழுந்து பொருள்களை நோக்கிச் செல்லும் நிலை. இந்த இரண்டாவது நிலையையே 'விருத்தி' என்றும், 'வியாபாரம் என்றும் அறுவர். இவ்விரண்டனுள் அறிவு பொருள்களை நோக்கி அதன்மேற் செல்லும் நிலையில் உயிர் அறிபவனாய் நிற்க, அவ்

* அறிபவன் – ஞாதா. அல்லது ஞாதிரு. அறிவு - ஞானம். அறியப்படும் பொருள் – ஞேயம், இவை முறையே காண்பான் காட்சி, காட்சிப் பொருள்' எனவும் கூறப்படும். இவற்றை, 'திரிபுடி' என்பர்.

வறிவு அவன் அறிதற்குக் கருவியாய் நிற்றற்குத் தடையின்மை அறிக.

இது பற்றியே, ''உயிரினோ டுணர்வு'' *1 எனப் போந்த வழி நூல் தொடருக்குப் பாடியம் உடையார்,

> ''தன்னை நோக்கி நிற்கும் அறிவாகிய ஆன்மாவினின்றும் விடயங்களை நோக்கி ஓடும் அறிவாகிய சிற்சத்தி''

எனப் பொருள் உரைத்து, ''ஓடுணர்வு வினைத்தொகை'' எனவும் குறிப்புத் தந்திருத்தல் காண்க.

மேலே நாம் 'பொருள் நிலை, சத்தி நிலை' - என இரு நிலைகளைக் காட்டியிருத்தலையும் இங்குக் கடைப்பிடித் துணர்க.

மூன்றும் அதிகரணம் முடிந்தது.

நூற்பாவின் தொகைப் பொருள்

முன்னை நூற்பாவிற் கூறியவாறு தன்னின் வேருய்த் தனக்கு எதிர்ப்புலமாக உயிரால் சுட்டியறியப்படும் பொருள்கள் யாவும் அசத்தும், அவ்வாறு வேருகாது அதனுள் அநந்தியமாய் (வேற்றுமையின்றி) ஒற்றித்து வியாபகமாய் அறியப்படுவது சத்தும் ஆயின், அவ்விருதிறப் பொருள்களையும் அவ்வவ்வாற்ருன் அறிவதாகிய உயிர், 'சத்து, அசத்து' என்னும் இரு வகையுள் எவ் வகையினது எனின், ஓராற்ருன் அவ்விரண்டு மன்றிப் பிறிதோ ராற்ருன் அவ்விரண்டும் ஆதலின் 'சத சத்து' என்னும் வேருரு வகையினதாம்.

அவ்வாறன்றி அவ்விருவகையுள் ஒன்றன்கண் வைத்து, 'சத்து' எனக் அறினும், 'அசத்து' எனக் கூறினும் பொருந்துமாறில்லை. ஏனெனின், சத்தும், அசத்தும் தம்முள் ஒன்றனை ஒன்று அறிதல் இல்லை.

அஃது எவ்வாறெனின், அனைத்துப் பொருளும் சத்தின்கண்

*1. சித்தியார் அளவை யியல் –6. 2. பக்கம்-

வியாப்பியமாதலின், சத்துத் தன்னின் வேருய் ஒன்றை அறியுமா றில்லை, அன்றியும் சத்திற்கு அசத்திஞன் ஆகற்பாலதொன்றில்லை யாதலின் சத்தின்முன் அசத்துக்களுள் ஒன்றும் முனைத்துத் தோன்ருது வெறும் சூனியம் போல்வதே யாகும். அவ்வாற்ருனும் சத்து அசத்தை அறிதல் இல்லை,

இனி அசத்துக்களுக்கு அறிவில்லை. அவற்றுட் சில அறிவு டையனபோலத் தோன்றினும் நுணுகி ஆராயுங்கால் அத்தோற்றம் வெறும் பொய்யாய் முடிதலின், அசத்துக்களுள் யாதொன்றும் அறிவுடைத்தன்று, அதனல், அசத்தும் சத்தை அறிதல் இல்லை,

எனவே இவ்விரண்டனையும் அறிகின்ற அறிவு சத்து அசத்துக் களில் ஒன்ருயின் அவற்றுள் யாதானும் ஒன்றை அறியாதாதல் வேண்டும், இனி இரண்டும் அன்ருயின் அவற்றுள் ஒன்றனையும் அறியாது தனியே நிற்றல் வேண்டும், இவ்விரண்டும் இன்மையால் இவ்விரண்டனையும் அறிகின்ற அறிவு, 'ஒருவகையில் இரண்டும் அன்ருய், மற்ருெரு வகையில் இரண்டுமாம் எனபபட்டு, சதசத்து' என்பதாகின்றது,

இரண்டும் ஆதலாவது இரண்டினுலும் விளங்கி, இரண்டையும் அறிந்து, இரண்டிலும் அழுந்தி அதுவதுவாதலாம். இதுவே உயிரினது உண்மையியல்பாகும்

என இந்நூற்பாவின் மூன்றதிகரணம் பொருளையும் ஒருவாறு தொகுத்துணர்ந்து கொள்ளலாம்,

ஏழாம் நூற்பா முடிந்தது.

பிழைதிருத்தம்

பக்கம்	வரி	பிழை	திருத்தம்
5	24	அன்னோர்	அன்னோர் செய்த
13	கடைசி வரி	முறற்சியை	முயற்சியை
14	6	செல்விய	செவ்விய
18	21	மறித்து	மறுத்து
26	2	நெறியே	நெறிய
30	3	வெண்ணெண்ய்	வெண்ணை
33	1	இல்வாண்டான்	இவ்வாண்டான்
,,	15	என்று	என்றும்
4	19	புறப்புறச்	புறப்புறச் சமயம்
,,	அடிக் குறிப்பு-1	திருமந்திரம்	1. திருமந்திரம்
38	4	வைத்தும்	வைத்துப்
39	24	வைத்து	வைத்துச்
42	17	கடியர்	கடியா
43	15	பதினொன்றுத்	பதினொன்றுந்
45	4	குமார	குமரா
47	18	புட நூ	புடை நூ
48	8	என்றதும்	என்றது
55	24	அதற்கண்	அதன்கண்
56	9	செ...ய்வோன்	செய்வோன்
59	3	இவ்வதிகணர்	இவ்வதிகரண
60	7	புணர்ந்தும்	புணர்த்தும்
65	15, 16	அவருள் ...... விளங்கும்	(இந்த வாக்கித்தை எடுத்து விட வேண்டும்.)
73	20	தோன்தலும்	தோன்றுதலும்
76	19	அவ்விடத்தி	அவ்வவிடத்தி
78	17	விருந்ததே	விருந்தே
80	1	கிருட்டி	சிருட்டி
,,	7	இவ்விருவரும்	இவ்விரு மதத்தவரும்

பக்கம்	வரி	பிழை	திருத்தம்
80	7	ஒடுக்கல்கள்	ஒடுக்கங்கள்
82	அடிக் குறிப்பு	மூவராய முதல் ஒருவன்	(இதை எடுத்து விட வேண்டும்
85	தலைப்பு	ற்பா	நூற்பா
98	2	சேதனைப்	சேதனப்
99	19	கரணனே	காரணனே
101	11	தொழுல்பு	தொழும்பு
102	16	அசய்வோன்	செய்வோன்
,,	கடைசி வரி	யுடைத்தாக	யுடையவாக
105	2	நிறுவப்பட்ட	நிறுவப்பட்ட சங்கார காரணன்
108	12	இவ்வான் பக்கள்	இவ்வான் மாக்கள்
117	21	அறியுடை யேனாய்	அறிவுடையேனாய்
121	2	என்றையும்	என்றறையும்
124	17	பவனே	பாவனே
132	தலைப்பு	பாதத்	போதத்
136	12	யிடந்தானே	யிடர்தானே
138	8	தொடுப்பார்	கொடுப்பார்
139	9	உறுவித்து	வீடுபேறும் உறுவித்து
140	23	கவாய்	கூவாய்
141	23	போதும்	போலும்
142	10	பெ	பெரி
143	24	தொலை கப்	தொலைக்கப்
144	11	அதிகரணத்துள்	இரண்டாம் அதிகரணத்துள்
160	12	பொது பட	பொதுப் பட
161	12	ஆவராக சத்தி	ஆவாரக சத்தி
,,	15	அதே நியா மிகை	அதோ நியாமிகை
171	12	வெறா	வேறு
174	13	ஆதி பௌதீகம்	ஆதி பௌதிகம்

பக்கம்	வரி	பிழை	திருத்தம்
182	15	அஃது	அது
183	7	மா ய	மாயை
,,	18	சதாக்கியம்	சராதாக்கியம்
185	16	சக்தி	சத்தி
189	8	சதாக்கிய	சாதாக்கிய
191	1	உனமேற்	ஊனமேற்
192	4	இராவஞ்தி	இராவ ணாதி
199	9	ஆன்மாவிற் ஓர்	ஆன்மாவிற்கு ஒரோர்
204	2	சிவங்களி	சிவங்கள்
206	8	பாடுபட்டு	பாகுபட்டு
207	22	விங்கவே	விளங்கவே
212	6	விங் வைத்து	விளங்க வைத்து
216	14	பிரகிருகி	பிரகிருதி
,,	19	தனது	தமது
219	19	குறியதாயிற்று	குறியா தாயிற்று
220	20	சித்தத்தை செய்றப்படுத்தியே	சித்தத்தைச் செயற்படுத்தியே
229	3	க்வ் வனவாம்	கவர்வனவாம்
230	25	வ கயாகக்	வகையாகக்
232	21	நீக்கம் முற்றி லும்	சத்தி முற்றிலும்
234	6	உளதாயன்	உளதாயின்
235	2	தர்ர்க்சிகர்	தார்க்கிகர்
239	5	என்னலின்	என்றலின்
240	2	உணர்தயே யன்றி	உணர்தலே யன்றி
,,	16	அத்துனேப்	அத்துணேப்
244	6	துல்ப்பொருள்கள	தூலப் பொருள்கள்
245	22	எதைத்	எனத்
362	(எண்—36)	பிருதி	பிருதிவி

4 பக்கம் —	வரி —	பிழை	— திருத்தம்
273 —	11 —	சாந்தி வித்தை —	சாந்தி, வித்தை
280 —	22 —	உளதம் —	உளதாம்
291 —	7 —	உணர்கஇச் —	உணர்க. இச்
293 —	12 —	ஆரியத்துடன் —	ஆரியத்துள்
,, —	14 —	ஏகாரங்கள் —	எகரங்கள்
299 —	அடிக் குறிப்பு —	திருக்குறள்-6 —	திருக்குறள்-62
300 --	9 —	எனைப் —	ஏனைப்
302 —	1 --	சாந்தியத்தை —	சாந்தியதீதை
305 —	29 —	வித்தை —	நிவிர்த்தி
306 —	''நான்முகனை நாராயணன் படைத்தான்'' — என்பதற்குப் பின் ''நான்முகன் உருத்திரனைப் படைத்தான்'' என்பது சேர்க்கப்பட வேண்டும்		
314 —	23 —	தத்துவத்திவல் —	தத்துவத்தில்
317 —	28 —	அருவ திருமேனி —	அருவத் திருமேனி
319 —	2 —	கலைகலும் —	கலைகளிலும்
,, —	30 —	திரரை —	திரனை
320 —	5 —	கறை கண்டம் —	கறைக் கண்டம்
,, —	14 —	விஞகத் —	வினஞகத்
321 —	28 —	வித்தை யுருத்திரன் —	வித்தையுருத்திரன்,
322 —	31 —	அதர ராயும் —	அசுர ராயும்
327 -	(வெண்பா முதல் வரி) --	கணவுணர்வின் —	கனவுணர்வின்
340 —	12 —	யிர்கள் —	உயிர்கள்
341 —	கடைசி வரி —	யாதஞ —	யாதஞ சரீரம்
342 —	7 —	யின்ப்த்துன் —	யின்பத்துள்
346 —	17 —	குடாகாய மாகிய ஆகாயம் —	குடாகாய மாகிய ஆகாயம்.
346 —	18 —	போலும் கூத்தாட்டு —	போலும் கூத்தாட்டு.
347 —	18 —	முதற், கண் —	முதற்கண்

பக்கம்	வரி	பிழை	திருத்தம்
349	5	அவ்வையத் திற்கு	(அவ்வையத்திற்கு)
351	6	பொருள்கள் மேற்	பொருள்கள்மேற்
,,	28	தெளிப்படுதலின்	தெளியப்படுதலின்
,,	29	பாருட்கு	பொருட்கு
352	29	சத்தீமான்	சத்திமான்
354	15	இம்மேற் கோனால்	இம்மேற்கோளால்
356	3	ஒழிவான்	ஒழிவான்,
,,	(கடைசிப் பாராவிற்குமேலே, 'விளக்கம்' – என்று தலைப்பு இடுக.)		
357	(வரி 3ல் உள்ள, 'விளக்கம்' என்னும் தலைப்பை எடுத்துவிடுக.		
360	2	ஜன்ம	கன்ம
,,	4	இரண்டானது	இரண்டனது
369	19	தெரிந்துணர்த் திறூர்	தெரித்துணர்த்திறூர்
375	16	சங்கார்	சங்கரா
376	3	உலகாயருள்	உலகாயதருள்
384	9	அவற்ை	அவற்றை
385	(அடிக் குறிப்பு வரி-2)	தார்ச்சிகர்	தார்க்கிகர்
393	3	உணர்த்துல்	உணர்த்துதல்
398	10	உயிர்பு	உயர்பு
405	14	கூறுவது	கூறுவன
410	அடிக்குறிப்பு.		
415	1	பத்தி	புத்தி
,,	வெண்பா முதல் அடி	தெரியாதாய்	தெளியாதாய்
416	1	[உள்ளம் - ஆன்மா	இதை மேலே தனி வரியாக ஆக்க வேண்டும்]
,,	13	பின்பு த்தியை	பின்பு புத்தியை
417	21	வெவ்வே	வெவ்வேறு

6 பக்கம்	வரி	பிழை	திருத்தம்
426	22	விபாகிக்கும்	வியாபிக்கும்
427	தலைப்பு	முதல் அதிகரணம்	இரண்டாம் அதிகரணம்
,,	5	சித்தா தம்	சித்தாந்தம்
,,	23	காணுதேல்	காணாதேல்
430	12	பட்டது	பட்டன
431	5	ொருள்களை	பொருள்களை

434 - கடைசிப் பாரா — எதுவின் பொருள் — இந்தப் பாரா முழுவதும் தலைப்பு உட்பட நீக்கப்படவேண்டும்.

[பக்கம் 435 — 450 — திரும்ப அச்சாகி விட்டபடியால் அந்தப் பக்கங்கள் நீக்கப்பட்டுவிட்டன.]

451	முதற் பகுதி	'எதுவின் பொருள்' என்பதற்கு மேலே உள்ள பகுதி.	இந்தப் பகுதி முழுதும் நீக்கப் படவேண்டும்.
452	1	விளக்குதல்	விளங்குதல்
,,	18	அற்றலும்	ஆற்றலும்
454	17	மூலாதாத் தினின்று	மூலாதாரத் தினின்று
456	10	நற்	நாற்
457	16	அவ்வப்	அப்
458	7	ந்தும்	ஐந்தும்
458	19	ஒடுங்க்லும்	ஒடுங்கலும்
459	2	ககல சாக் கிரம்	சகல சாக்கிரம்
,,	14	...கேவல சாக்கிரம்	என்றார், கேவல சாக்கிரம்
460	7	நாக்சின்	நாக்கின்
,,	13	நீங்கி பெறு தல்	நீங்கி வீடுபெறு தல்
,,	16	பதஞ்சலர்	பாதஞ்சலர்
,,	28	குறிக்க	குறித்து
461	20	எணை	ஏனை

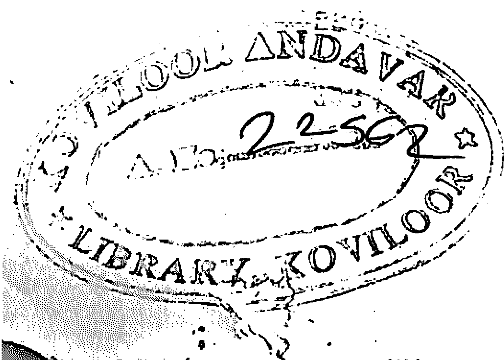
பக்கம்	வரி	பிழை	திருத்தம்
462	9	பாண்டிப் பெருமாள்	பாண்டிப் பெருமாள்.
464	19	பொருள்)	பொருள்
644	கடைசி வரிக்கு முன் வரி	என்றும் இருதிறத்து	என்னும் அதன் இயல்பும் ஆக இருதிறத்து
465	10	உண்மையே	உண்மையை
467	23	இங்கு	(இந்த வரி நீக்கப்பட வேண்டும்.)
468	3	படதன	படாதன
,,	19	உரையாசியராக	உரையாசிரியராக
469	2	(	,,
,,	21	அறியிவில்	அறிவில்
471	14	முர்ந்து	முதிர்ந்து
,,	கடைசி வரி	அஃது	(இந்தப் பதம் நீக்கப்பட வேண்டும்).
476	10,11	(இந்த இரு வரிகளையும் தடித்த எழுத்தில் உள்ளனவாகக் கருதுக.)	
478	3,5,6	(இந்த மூன்று வரிகளிலும் உள்ள அடைப்புக் குறிகளை நீக்குக).	
479	7	இதனால்	(இதை அடுத்த வரியின் முதலில் சேர்க்க.)
484	17	மேற்கேள்	மேற்கோள்
,,	24	ல் வைத்து	மேல் வைத்து
486	,,	நிருவிகாரி	விகாரி
487	12	வதப்	வேதப்
488	8	சேட்டித்தல்	சேட்டித்தல்.
,,	20	நிடத்துள்	நிடதத்துள்
495	8	என்றது நிற்றல் என்றது	நிற்றல்

பக்கம்	வரி	பிழை	திருத்தம்
497	9	புடை நூலிலும்	எனப்புடை நூலிலும்
498	11	டிருக்கிருனே	டிருக்கின்ருனோ
499	கடைசி வரிக்கு முன்வரி	பண்ருடலாம்	பண்டெலாம்
501	1	கூடலால்	கூடலால
,,	8	அதிருக்கும்	அதிருக்கும
,,	24	அறியும் அது	அறியும், அது
502	4	பிறிதொன்ருலே	பிறிதொன்றனுலே
,,	25	வேண்டும்' னும்	வேண்டும்' என்னும்
504	அடிக் குறிப்பு	ஒரு கஃது	ஒருபஃது
505	14	அதனை	அவற்றை
507	9	...... தமாம்	அவசித்தாந்தமாம்
,,	13	அசத்தியல்	அசத்தியல்பு
510	10	மருப்பு	;ெருப்பு
,,	12	என்னும்	என்றும்
,,	18	ய் கண்டான்	மெய் கண்டான்
511	4	என்றும்	என்னும்
,,	16	இனமையும்	இன்மையும்
,,	,,	நன்கறிந்தன	நன்கறிந்தன.
512	6	பருது	பெருது
513	1	சத்தன்று - மறுத்தீ	சத்தன்று- என மறுத்தீ
514	8	என்று	என்றும்
515	21	என்	என்று
516	24	உணரப்பட்ட	உணரப்பட
518	8	விளக்கும்.	விளங்கும்.
,,	10	அநித்தப் பொருன்த	அநித்தப் பொருள்
519	18	கருத்து	கருத்து.
21	1	என்றால்	என்றல்

பக்கம்	வரி	பிழை	திருத்தம்
522	2	அறியப்படாது	அறியப்படாதுத
,,	14	ஆகையால்	இது நீக்கப்பட வேண்டும்.
523	15	ஆயின்	ஆயின்-ஆகையால்.
532	3	'-கோசரம்	2. '-கோசரம்
,,	15	ஒக்கும்	ஒக்கும்.
,,	19	இந்நிறந்தன்	இந்நிறத்தன்
,,	கடைசிவரி	மாணுதீதமும்	மணுதீதமும்
,,	,,	கோசமும்	கோசரமும்
534	13	கோசாமரகும்	கோசரமாகும்
536	2	எழாம்	ஏழாம்
537	2	கூறப்படுவ தாலும்	கூறப்படுவதாதலும்
,,	20	சந்நதியில்	சந்நிதியில்
538	19	கையால்	ஆகையால்
542	9	நிறைமொழி களதல்	நிறைமொழிகளாதல்
543	7	மாரு	மாண
544	கீழிருந்து 3வது வரி	''சத்து	''அசத்து
545	1	கூறியாதாயினும்	கூறியதாயினும்
545	23	இகுங்	இங்கு
546	2	கூறவில்லை	அறிவில்லை
,,	6	நோக்குமிடத்து	நோக்குமிடத்துக்
547	21	இவ்வ ! யின்	இவ்வழியில்
548	2	யாதோன்றும்	யாதொன்றும்
550	3	கூறினல்	கூறினர்.
,,	7	அசத்தையும்	அசத்தாயும்
551	6	பாவங்கள்	பாசங்கள்
552	5	என கூறிய	எனக் கூறிய
553	15	விழியாகவே	வழியாகவே
555	23	யாதனும்	யாதானும்
556	17	விரித்தார்	விரித்தார் பாஷ்யம் உடையார்

பக்கம்	வரி	பிழை	திருத்தம்
556	20	விளங்குவ தாலே	விளங்குவதாதலே
557	கடைசி வரி	தெறிவிக்கப் பட்டது.	தெளிவிக்கப் பட்டது,
559	8	சிவஞானத்தை	சிவஞானத்தைப்
,,	20	உள்	உள்ள
560	10	அளவை றையால்	அளவை முறை யால்
,,	11	கூறி	அறி
563	23	அறினும்	கூறினும்
564	20	மூன்றதிகரணம்	மூன்றதிகரணப்

செய்யுள் முதற்குறிப்பு அட்டவணை


ANDAVAR
LIBRARY KOVILOOR
2256

மேலட்டை அச்சிட்டோர் :



நந்தி அச்சகம்
56, பாரதி பூங்கா சாலை
கோவை-43 ☎ 41395